الطبعة الخامسة

القول التمام بإثبات التفويض مذهبًا للسّلف الكرام

تأليف
الدّكتور سيف بن عليّ العصريّ

دار الفتح
للدراسات والنشر

بيانات الإيداع في دائرة المكتبة الوطنية بالمملكة الأردنية الهاشمية

العصري، سيف علي محمد.
كتاب القول التمام بإثبات التفويض مذهباً للسلف الكرام، تأليف: سيف علي محمد العصري، عمّان،
دار الفتح للدراسات والنشر، ٢٠١٠م.
٥٠٤ ص، قياس القطع: ١٧×٢٤ سم.
الواصفات: أصول الدين// الشريعة الإسلامية// الإسلام.
التصنيف العشري (ديوي): ٢٤٠
رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية: (٨٦٤/ ٠٣/ ٢٠١٠)
الرقم المعياري الدولي (ISBN): ٩٧٨-٩٩٥٧-٢٣-١٧٥-٠

9789957231750

الطبعة الخامسة
١٤٤٦هـ = ٢٠٢٥م

دار الفتح للدراسات والنشر
أسسها سنة ١٤٢٠هـ = ٢٠٠٠م
د. إياد أحمد الغوج

رقم الهاتف: ٦٤ ٣٥ ٥١٦ ٦ (٠٠٩٦٢)
رقم الجوال: ٤٦٧ ٩٢٥ ٧٧٧ (٠٠٩٦٢)
ص.ب: ١٩١٦٣ عمّان ١١١٩٦ الأردن
البريد الإلكتروني: info@daralfath.com
الموقع الإلكتروني: www.daralfath.com

القول التمام

بإثبات

التفويض

مذهبا للسلف الكرام

تأليف

الدكتور سيف بن علي العصري

دار الفتح
للدراسات والنشر

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الخامسة

الحمدُ لله الذي بنعمته تتمُّ الصالحات، والصلاةُ والسلامُ على خير الأنام، المبعوثِ بالهدى ودِين الحقّ، ليظهرَه على الدِّين كله، وعلى آله وصحبه ومَن تبعهم بإحسانٍ إلى يوم الدين.

أما بعدُ،

فإنّ من فضل الله وكرَمه على كاتبِ هذه الأسطرِ أنْ يصلَ كتابُ «القول التمام بإثبات التفويض مذهبًا للسلف الكرام» إلى طبعته الخامسة، وهذه علامةٌ ناطقةٌ على نفع الكتاب، وأثره في الساحة العلمية، وحُلُولِه مَحَلَّ الرضا والاستحسانِ عندَ العلماءِ وطلابِ العلم.

وقد تلقيتُ بفضل الله رسائلَ شكرٍ كثيرةً من القرّاء الكرام، تضمنت تعبيرَهُم عن أثرِ الكتاب العميق في نفوسهم، وما أحدثه مِن تغييرٍ في فهمهم، وتصحيحٍ لقناعاتهم، في تصَوُّرِ مذهبِ السلفِ رضيَ الله عنهم، هذه الرسائل والآراء والانطباعات الطيبة كانت أكبرَ رجاءٍ لي في أنْ يكونَ الكتابُ عملًا صالحًا يلقاه العبدُ بعدَ مفارقةِ دار الغرور، كما أنّ هذه الانطباعاتِ المباركةَ برهانٌ ساطعٌ على أنّ وظيفةَ النصحِ والبيانِ لها أثرٌ كبيرٌ وثمرةٌ عظيمة.

كما أرجو أن يتكرّمَ عليَّ القُرّاءُ بما يرونَهُ مِن إفاداتٍ وملاحظات، فإنّ الدينَ النصيحة، وأرجو الله تعالى أن يكون هذا الكتابُ سببًا للهداية، ونورًا لكلٍّ باحثٍ عن الحق بإخلاصٍ وتجرُّد.

أسألُ الله العظيم أن يجعل هذا العملَ خالصًا لوجهه الكريم، وأن ينفعَ به المسلمين، وأنْ يجعلَهُ في ميزانِ حسناتي يومَ ألقاه، إنه وليُّ ذلك والقادرُ عليه.

الخميس ٢٦ جمادى الأولى ١٤٤٦هـ

الموافق ٢٨ ديسمبر ٢٠٢٤م

كتبه

الدّكتوُر سَيْفِ بْنِ عَلِيّ العَصْرِيّ

أستاذ الفقه والقضايا المعاصرة في

أكاديمية بلغار الإسلامية (تتارستان)

مقدمة الطبعة الرابعة

الحمد لله الصمد، الذي لم يلِد ولم يُولَد، ولم يكن له كُفُواً أحد، نحمدُه أنْ أبانَ لنا بالإبانة منهج السُّنة السَّنِيّة، وألهمنا بأُمِّ البراهينِ سلوكَ الطريقة السوية، وبجوهرةِ التوحيدِ حمانا مِنَ المسالكِ الردِيّة، فأضاءَ لنا الدُّجُنّة، باعتقاد أهل السنة، وأرشدَنا بالإرشاد، إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، فأصبَحنا في اقتصادٍ في الاعتقاد، بلا تفريطٍ ولا إفراط، فلِلَّه الحمد أولاً وآخِراً، ظاهراً وباطناً.

وبعد،

فقد راسلَني أخي وصديقي الفاضلُ الأريبُ الدكتور أبو الحسن إياد الغوج حفظه الله ورعاه، وأخبرني بنفادِ الطبعة الثالثة من كتابي «القول التمام»، وتوالي طلب القرّاء له، ورغبتِه في إعادة طبعه، ولم أجد وقتاً للإضافة والزيادة، لذلك ارتأيتُ أن تُعادَ طباعتُه كما هو في طبعته الثالثة، مع تعديلٍ طفيفٍ لموضعٍ فيه، وأرجو الله أن يجعلَ هذا العملَ لوجهه خالصاً، وعن النار مُـخَلِّصا، والحمد لله الذي بنعمته تتمُّ الصالحات، وصلى الله وسلّم على أسعد الكائنات، سيدِنا محمد وعلى آله وصحبه البررة السادات.

كتبه

الدكتور سَيْف بن عَلِيّ العَصْرِيّ

أستاذ الفقه والقضايا المعاصرة في
أكاديمية بلغار الإسلامية (تتارستان)

٢٧ ربيع الآخر ١٤٤٣هـ
الموافق ٢ ديسمبر ٢٠٢١م

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدّمة الطبعة الثالثة

الحمد لله الكريم الوهاب، الهادي من شاء إلى عقائد الصواب، وموافقة السنة والكتاب، له المحامد تترى، وله الشكر سراً وجهراً، والصلاة والسلام على إمام البشرية، وهادي الإنسانية، سيدنا ومولانا محمد البشير النذير والسراج المنير، وعلى آله النخبة الزكية، وأصحابه وتابعيهم على الطريقة السوية، وبعد:

فهذه هي الطبعة الثالثة لكتاب (القول التمام بإثبات التفويض مذهباً للسلف الكرام) رأيت أن أجرده من التقريظات تخفيفا لحجمه، وأزيد فيه أقوالاً لبعض الأئمة إتماماً للفائدة.

وكنت قد عزمت على أن ألحق بآخر الكتاب جواباً مختصراً على كتاب (مقالة التفويض) الذي كتبه الأخ والزميل الدكتور محمد محمود آل خضير وفقني الله وإياه، الذي صدر رداً على كتابي، ثم رأيت أنه لا بد من تفصيل الجواب عن بعض ما ورد في الرد، ولذا فسيكون الرد في كتاب مستقل يصدر قريباً بإذن الله تعالى، وإلى أن يصدر الرد لا أرى بأساً من أن تطَّلِعَ أيها القارئ الكريم على عينة من اعتراضاته والجواب عنها:

وأحبُّ أن أُثَبِّتَ في ذهن القارئ الكريم قبل الإشارة إلى بعض اعتراضاته وردوده أن من يصفهم صاحب الرد بالمبتدعة هم أئمة الدين وجمهور علماء المسلمين بإقرار الموافق والمخالف، قال الإمام المحدث الحافظ ابن عساكر:

«هل من الفقهاء الحنفية والمالكية والشافعية إلا موافق الأشعري ومنتسب إليه وراض بحميد سعيه في دين الله، ومثن بكثرة العلم عليه»[(١)].

وقال الإمام المجتهد المحدث الفقيه تقي الدين السبكي: «والفرقة الأشعرية هم المتوسطون في ذلك، وهم الغالبون من الشافعية والمالكية والحنفية وفضلاء الحنابلة وسائر الناس»[(٢)].

وقال الإمام تاج الدين السبكي: «طريقة الشيخ [أبي الحسن الأشعري] هي التي عليها المعتبرون من علماء الإسلام، والمتميزون من المذاهب الأربعة في معرفة الحلال والحرام، والقائمون بنصرة دين سيدنا محمد ﷺ»[(٣)].

وقال الإمام تقي الدين عبد الباقي البعلي الحنبلي: «طوائف أهل السنة ثلاثة: أشاعرة، وحنابلة، وماتريدية»[(٤)].

وهذه عينات من الرد على اعتراضاته:

قال في مقدمة كتابه (ص: ٥ و٦) أن هدف القائل بالتفويض هو الولوج إلى المذاهب الكلامية، وإحياء التعطيل.

وكلامه هذا مجرد تهمة وطعن، وذلك أن المناهج الكلامية ليست مذمومة بإطلاق، بل علم الكلام خادمٌ للعقيدة، فمتى تمَّ استعماله على وجه صحيح كان سالكه محموداً، وقد سلكه أهل السنة في الرد على المعتزلة والجهمية والملحدة وغيرهم.

---

(١) طبقات الشافعية الكبرى (٣: ٣٧٣).
(٢) السيف الصقيل للإمام تقي الدين السبكي (ص ٢٠).
(٣) طبقات الشافعية الكبرى (٣: ٣٧٣).
(٤) العين والأثر في عقائد أهل الأثر (ص ٥٣).

وأما وصفه للتأويل بالتعطيل دون تفريق بين تأويلات أعلام السنة المتوافقة مع قطعيات الشرع والعقل، والجارية وفق قانون اللغة، وتأويلات المعتزلة والباطنية المخالفة لذلك فخلل واضح، إذْ لا يكاد إمامٌ من الأئمة إلا وسلك التأويل في بعض النصوص، وقد ذكرت أمثلة كثيرة على ذلك في كتابي فلن أعيدها هنا.

ويحصل اللبس حين يستحضر صاحب الرد ومن على طريقته كلمات لبعض الأئمة ليضعوها في غير مواضعها، فكلمة الإمام أبي زرعة الرازي التي ذكرها صاحب الرد في (الصفحة ٦) ونصها: «وقال أبو زرعة الرازي رحمه الله: «المعطلة النافية الذين ينكرون صفات الله عز وجل التي وصف بها نفسه في كتابه وعلى لسان نبيه ﷺ، ويكذبون بالأخبار الصحاح التي جاءت عن رسول الله ﷺ في الصفات ويتأولونها بآرائهم المنكوسة على موافقة ما اعتقدوا من الضلالة وينسبون رواتها إلى التشبيه، فمن نسب الواصفين ربهم تبارك وتعالى بما وصف به نفسه في كتابه وعلى لسان نبيه ﷺ من غير تمثيل ولا تشبيه إلى التشبيه فهو معطل ناف، ويستدل عليهم بنسبتهم إياهم إلى التشبيه أنهم معطلة نافية، كذلك كان أهل العلم يقولون منهم: عبد الله بن المبارك ووكيع بن الجراح».

هل الأشاعرة هم المقصودون بكلام الإمام أبي زرعة، بقليل من التأمل تجد أن كلام أبي زرعة إنما يقصد به المعتزلة ومن سلك مسلكهم، وهذا تحليل لبعض كلامه:

فقوله: (المعطلة النافية الذين ينكرون صفات الله) وهذا وصفٌ لا ينطبق على الأشاعرة، فالأشاعرة لا ينكرونها، بل يثبتونها على ما يليق بالله عز وجل. وقوله: (ويكذبون بالأخبار الصحاح... إلخ)، وحاشا الأشاعرة من تكذيب ما صح عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وكيف أجاز صاحب الرد لنفسه أنْ يُنَزِّل كلام أبي زرعة على الأشاعرة وهم المحافظون على السنة، وهم رواتها والمعتنون بها،

ومنهم البيهقي والخطابي والقاضي عياض والنووي والقرطبي والكرماني والعيني والعسقلاني والعراقي وأمثالهم.

وقـول أبي زرعة: (ويتأولونها بآرائهم المنكوسـة على موافقة ما اعتقدوا من الضلالة... إلخ). فهل الأئمة الذين سبق ذكرهم هم أصحاب الآراء المنكوسة الضالة، ثم إنَّ كثيراً من تأويلاتهم مروية عن أئمة من السلف، كما نقلته موثقاً في كتابي.

وقول أبي زرعة: (وينسبون رواتها إلى التشبيه...) لا يصح تنزيله على الأشاعرة، إذْ ليس من الأشـاعرة من نسب التشبيه إلى البخاري ولا مسلم ولا أصحاب السنن، مع أنَّ نصوص الصفات متكاثرة في الكتب الستة.

وقال صاحـب الرد: (فالرب عنده... لا يغضـب ولا يرضى ولا يحب ولا يكره... إلخ). وهذا تعبير عن مذهب الأشـاعرة بما يهواه الكاتب لا بما هو حقيقة مذهب الأشـاعرة، فالأشاعرة لا ينكرون أن الله يغضب، ولكنهم ينكرون أن يكون الغضب بمعنى حصول صفة حادثة طارئة وانفعال وغليان للنفس عند حدوث أمر مكروه، أما نفس وصف الغضب فليس من الأشاعرة من ينكره، فمن فَسَّرَ الغضب بأمر يليق بالمولى جلَّ جلاله فلا إنكار عليه.

وقوله (ص: ٩) مخاطباً أهل التأويل: (إن كان القرآن والسنة لا يعول عليهما في هذا الباب... إلخ).

وهو في هذا الكلام يتهم الأشـاعرة بأنهـم لا يُعَوِّلون على نصوص الكتاب والسنة في باب الصفات، ويا لها من تُهمة تَنْهَدُّ لها الجبال، ويقف القائل بين يدي ربه وخصمه جمهور أهل السـنة أئمة التفسير والحديث والأصول والفقه، وكيف يقول عن هؤلاء الأعلام أنهم لا يعولون على نصوص الكتاب والسـنة وهم الذين قضوا حياتهم في خدمة الكتاب والسنة.

ونسب في (الصفحة ٩) إلى الأشاعرة أنهم ينفون الاستواء والمجيء والنزول والأصبع ونحوها، والحق أن الأشاعرة لا ينفون هذه الصفات، إذْ المنفي ليس الاستواء وإنما الجلوس والاستقرار، وليس النزول والمجيء وإنما الانتقال والزوال، وليس الأصبع وإنما هو العضو والجارحة، فصرف الكلام عن هذه المعاني وتوجيهه إلى النصوص الشرعية جناية كبيرة على الأئمة، وخذ على ذلك مثالاً واحداً:

قال الإمام ابن عبد البر في تفسير المجيء في قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]، «وليس مجيئه: حركةً، ولا زوالاً، ولا انتقالاً، لأن ذلك إنما يكون إذا كان الجائي جسماً أو جوهراً، فلما ثبت أنه ليس بجسم ولا جوهر لم يجب أن يكون مجيئه حركةً ولا نُقلة»[١].

وقال في شرح حديث: (يضحك الله إليه): «أي يتلقاه الله عز وجل بالرحمة والرضوان والعفو والغفران، ولفظ الضحك هاهنا مجاز؛ لأن الضحك لا يكون من الله عز وجل على ما هو من البشر؛ لأنه ليس كمثله شيء، ولا تشبهه الأشياء»[٢].

وهذه الألفاظ التي نفاها الإمام ابن عبد البر هي التي يرمي بسببها صاحب البحث الأشاعرة بالتعطيل والتجهم، وبمثل ما قرر الإمام ابن عبد البر قرر غيره من الأئمة والحفاظ، كالإمام المحدث الكبير الخطيب البغدادي، والإمام المحدث البيهقي، والإمام المحدث ابن حبان، والإمام المحدث الإسماعيلي، والإمام المقرئ أبي عمرو الداني، وجماعات.

(١) التمهيد (٧: ١٣٧).

(٢) الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار (١٤: ٢١٧).

وزعم في (ص: ٩) أن أهل التفويض يقولون إن نصوص الصفات لا يعلم معناها كالحروف المقطعة، وهذا غير صحيح، وقد ذكرت الجواب عنه في كتابي بما يغني عن إعادته.

ثم شرع في الفصل الأول، وابتدأه بالمبحث الأول الذي قرر فيها أن صفات الله توقيفية، ولا خلاف في ذلك من حيث الجملة، لأن المقرر عند الأشاعرة أن صفات الله توقيفية أيضاً، قال في جوهرة التوحيد:

وَاخْتِيرَ أَنَّ اسْمَاهُ تَوقِيفِيَّةْ   كَذَا الصِّفَاتُ فاحْفَظِ السَّمْعِيَّةْ

قال قاضي الجماعة الشيخ أبي عبد الله محمد بن أبي الفضل قاسم البكي الكومي المالكي الأشعري (ت: ٩١٦هـ): «أسماء الله تعالى توقيفيّة عند أكثر الأشاعرة وجميع المحدّثين والصوفيّة»[(١)].

ذكر (صفحة ٣٢) بعض الآيات والأحاديث التي فَهِمَ منها أن كلام الله حادث، وبتعبيره (كلام بعد كلام)، وهذا الذي ينسبه للسلف لا يصح أنْ يُنسب إليهم، بل هم مصرحون بقدم كلام الله تعالى، قال الإمام هشام بن عبيد الله الرازي (ت: ٢٢١هـ): «القرآن كلام الله غير مخلوق فقال له رجل أليس الله يقول: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢]، فقال: محدث إلينا وليس عند الله بمحدث»[(٢)].

وهشام بن عبيد الله هو الذي قال الذهبي في ترجمته: «السني، الفقيه، أحد أئمة السنة»[(٣)].

(١) تحرير المطالب لما تضمنته عقيدة ابن الحاجب (ص ٣٥).
(٢) سير النبلاء (١٠: ٤٤٧).
(٣) توىةسير أعلام النبلاء (١٠: ٤٤٦).

فنفى في أول الكلام أن يكون مخلوقاً، ونفى في آخر الكلام أن يكون محدثاً، وهـذا يدل على أنـه لا فرق عند الأئمة بين (المخلـوق) و (الحادث)، قال الإمام الحافظ ابن حجر: «إذ لا فرق بين مخلوق وحادث لا عقلا ولا نقلا ولا عرفا»(١).

وقال الإمام أبو الحسن الأشـعري: «وأجمعوا على أن أمره عز وجل وقوله غيـر محدث ولا مخلوق وقـد دل الله تعالى على صحة ذلـك بقوله ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤]، ففرق تعالى بين خلقه وأمره»(٢).

وقال الإمام إسـحاق بن إبراهيم بن راهويه الحنظلي في تفسير قوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبيـاء: ٢]: «قديم من رب العزة محدث إلى الأرض»(٣).

وقـال الإمام أبو ثور: «القـرآن كلام الله جل ثناؤه، ولا اختلاف فيه بين أهل العلـم، ومن قال كلام الله مخلوق فقد كفر **وزعم أن الله عز وجل حدث فيه شـيء لم يكن**»(٤).

وقـال الإمام وكيع بن الجـراح (ت: ١٩٦ هـ): «من زعم أن القرآن مخلوق فقد زعم أنه محدث ومن زعم أنه محدث فقد كفر»(٥).

وعموماً فنصوص السـلف في ذلـك كثيرة، وهي تقـرر أن كلام الله قديم، وتبطـل أن يكون حادثاً، وما ذهبَ إليه ابن تيميـة ومن تبعه مِنْ أنَّ كلام الله حادث

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري (١٣: ٤٩٧).
(٢) رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب (ص ١٢٥).
(٣) فتح الباري شرح صحيح البخاري (١٣: ٤٩٧).
(٤) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١: ١٩٣).
(٥) السنة لعبد الله بن أحمد (١: ١١٥).

الآحاد قديم النوع مما لا دليل عليه من كتاب ولا سنة ولا قول أحدٍ من السلف.

ثم الكلام صفة من صفات المولى تبارك وتعالى، وصفاته كمالات، والقول بحدوث الكمال نقص لخلوه قبل الحدوث عن ذلك الكمال.

والحق أن كلام المولى تبارك وتعالى قديم لا يقبل العدم ولا السكوت، وأما كلامه لموسى عليه السلام فليس معناه أنه ابتدأ الكلام بعد أن كان ساكتاً، ولا أنه بعدما كلمه سكت، وإنما أزال الحجاب عن موسى، وخلق له القوة على سماع كلامه تعالى القديم، ثم ردَّ الله موسى لحاله بعد ذلك، وكلامه تعالى لا يقبل أن يكون مبعضاً، بخلاف كلامنا فإنه ذو أجزاء، فقولنا: (زيد قائم) كلام له جزآن الجزء الأول (زيد)، والثاني (قائم)، فيحصل كلامنا شيئاً فشيئاً، وينعدم الأول، ثم يحصل الثاني.

ثم ذكر (صفحة ٣٣) حديث الشفاعة المتفق على صحته، وفيه (إن ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله)، ثم قال: (فهل يرتاب عاقل في أنَّ هذا غضب خاص بالموقف، لم يكن في الأزل).

ونقول: لا ريب أنَّ هذا الغضب حادث في الموقف، ولكن الذي نخالفك فيه هو المقصود بالغضب، فأنت تعتقده صفة ذات حادثة في ذات الله، ونعتقده صفة فعل، قال الإمام النووي: «المراد بغضب الله تعالى ما يظهر من انتقامه ممن عصاه وما يرونه من أليم عذابه وما يشاهده أهل المجمع من الأهوال التي لم تكن ولا يكون مثلها ولا شك في أن هذا كله لم يتقدم قبل ذلك اليوم مثله ولا يكون بعده مثله فهذا معنى غضب الله تعالى كما أن رضاه ظهور رحمته ولطفه بمن أراد به الخير والكرامة»[1].

---

(١) شرح صحيح مسلم (٣: ٦٨).

وإن توقفتَ في قبول هذا فانظر مثلاً إلى قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَنَبْلُوَا۟ أَخْبَارَكُمْ﴾ [محمد: ٣١]، أتفهم من (حتى نعلم) أنَّ الله لم يكن يعلم ثُمَّ حصلَ له العلم، فإن رأيتَ لزاماً عليك أن تؤولها حتى تنزه الله عن الجهل فافعل ذلك مع الغضب حتى تنزه الله عن أنْ يكون محلاً للحوادث.

والغضب المعهود أوله (انفعال) وآخره (فعل)، والمقصود بالانفعال (حالة الغليان التي تعتري من أصابه أمرٌ يُغَيرُ مزاجَه)، فإذا رأى الناس تلك الحالة عليه قالوا: فلانٌ غضبان، وإنكار أن يكون هذا هو المعهود المتبادر من لفظ الغضب مكابرة لا تُسمع.

وآخر الغضب: (فعل)، والمقصود بالفعل ما ينتج عن الغضب من تصرفات، فالأشاعرة الذين هم جمهور علماء الأمة من المحدثين والفقهاء والأصوليين لا ينفون الغضب عن الله، وكيف لمسلم أن ينفي ما أثبته الله لنفسه في مواضع كثيرة من كتابه، كقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ تَوَلَّوْا۟ قَوْمًا غَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم﴾ [المجادلة: ١٤]، وإنما ينفي الأشاعرة المعنى المتبادر المعهود للغضب وهو (الانفعال)، ويثبتون (الفعل).

وهنا أقول لصاحب الرد: نفى الأشاعرةُ الانفعالَ، وأنت لا تخالفهم في ذلك قطعاً، وإنما تقول: إنَّ الغضب المضاف إلى الله له معنى يتبادر إلى ذهنك، وتقول: إنَّ هذا المعنى الذي يتبادر إلى ذهنك هو المعنى الحقيقي في اللغة لا المجازي، وهذا ما نخالفك فيه، لأنه لا يتبادر إلى ذهن العربي من اللفظ إلا ما عُهِدَ وعُرِفَ، والذي عُهِدَ وعُرِفَ إنما هو نعت المخلوق، وأما غضب الرب جل جلاله فلم نعهده ولم نعرفه حتى يكون هو الذي يتبادر إلى ذهننا عند سماع ﴿وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ﴾ [النساء: ٩٣]، وقولك عن الغضب المسند إلى الله إنه بالمعنى الحقيقي في اللغة زلَّةٌ، فالعرب لم تضع لفظَ الغضب وضعاً أوليَّاً للغضب المسند إلى الله،

وإنما وضعتْهُ لتعبر عن حالة الانفعال والغلايان التي يصاب بها الحيوان، ولم تضع العرب للفظ الغضب معنيين حقيقيين متخالفيـن، أحدهما يليق بالخالق، والآخر يليق بالمخلوق، والقول بخلاف هذا مكابرة، ومَنْ ادعى على العرب أنها وضعت للفظ الغضب معنى حقيقياً لائقاً بـالله تعالى فعليه أن ينقله من كلام العرب، **وهذا مـا لم ولن يجد صاحب الرد ومن وافقه جواباً عليه، وهذا مَحَزٌّ ينتهي عنده الكلام، ويستبين الحق لمن له أدنى إلمام.**

وما يقال في الغضب واليد لا يصح أن يقال في العلم والسمع والبصر، فالعلم هـو الإحاطة بالمعلوم وإدراكه، وأما كونه قديما أو حادثاً فأمر خارج عن أصل معنى العلم، فيمكن إثبات أصل معنى العلم ونفي الأمر العارض من كونه عَرَضاَ حادثاً بعد جهـل، ونفي العرضية ليس نفياً لما يفهم من لفظ العلـم، إذْ العرضية أمر خارج عن حقيقة العلم، وأما نفي الجارحية عن اليد فهو نفي لحقيقة اليد وذاتها ومعناها المتبادر.

ثُـمَّ إنَّ قول العلماء في تعريف علم الله: (صفة لها تعلق بالشـيء على وجه الإحاطة به على ما هو عليه دون سـبق خفاء) إنما هو رسمٌ لا حد، وذلك أنَّ الحدَّ يكون بالذاتيات، ولا مطمح للبشر في الاطلاع على ذلك.

وأعجب من الإصرار على تزييف الحقائق بنسبة جماعة من أعلام الأشاعرة إلى ما يُسمونه معتقد السلف، وما هو إلا معتقد ابن تيمية وبعضٌ قليل من الحنابلة، ومـن ذلك إيهـام صاحب الرد فـي (الصفحة ٦٥) أنَّ الإمـام المحدث الخطيب البغدادي على مسـلكهم وطريقتهم، والحق أن الإمام الخطيب البغدادي أشعري الاعتقاد، وخذ هذا النقل عنـه، قال الخطيب: «ويتجنب المحدث في أماليه رواية مـا لا تحتمله عقول العوام لما لا يؤمن عليهم فيه من دخول الخطأ والأوهام، وأن يشـبهوا الله تعالى بخلقه ويلحقوا به ما يسـتحيل في وصفه، وذلك نحو أحاديث

الصفات التي ظاهرها يقتضي التشبيه والتجسيم، وإثبات الجوارح والأعضاء للأزلي القديم، وإن كانت الأحاديث صحاحا ولها في التأويل طرق ووجوه، إلا أن من حقها أن لا تروى إلا لأهلها خوفا من أن يضل بها من جهل معانيها فيحملها على ظاهرها، أو يستنكرها فيردها ويكذب رواتها ونقلتها»(١).

فانظر كيف قرر أنَّ أحاديث الصفات إنْ حُملت على ظاهرها اقتضت التشبيه والتجسيم، وإثبات الجوارح والأعضاء، وأنَّه ينبغي تأويلها وعدم إجرائها على ظاهرها، وهذا عين ما يعتبره صاحب الرد جناية على الكتاب والسنة وطعناً فيهما.

وانتساب الخطيب البغدادي إلى الأشاعرة أمر لا خفاء فيه، فقد قال الإمام ابن الجوزي عنه وعن الحافظ أبي نعيم الأصفهاني: «كانا يتعصبان للمتكلمين والأشاعرة»(٢).

وقال صاحب الرد في (الصفحة ٦٥) ناقلاً مقراً دون تمحيص عن الإمام الخطابي: (اختط لنفسه خطة في الصفات الخبرية، فأثبت الصفات القرآنية كاليد والوجه والعين، وأوَّل ما سواها من الصفات الحديثية).

وهذا وَهْمٌ أيضاً، فإن الإمام الخطابي يثبتها صفات معان لا أعيان، وهذا ما صرح به ابن تيمية نفسه، فقد قال: «ولهذا يوجد للخطابي وأمثاله من الكلام ما يظن أنه متناقض حيث يتأول تارة ويتركه أخرى، وليس بمتناقض فإن أصله أن يثبت الصفات التي في القرآن والأخبار الموافقة له، أو ما في الأخبار المتواترة دون ما في الأخبار المحضة، أو دون ما في غير المتواترة، وهذه طريقة ابن عقيل ونحوه،

(١) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع (٢: ١٠٧).
(٢) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم (١٦: ١٣٤).

وهي إحدى طريقي أئمة الأشعرية كالقاضي أبي بكر ابن الباقلاني، **وهم مع هذا يثبتونها صفات معنوية**»[١].

وقال في (الصحفة ١٠٣): (وقد شدد أصحاب التفويض حتى منعوا من التصرف في اللفظ... ومنعوا كذلك من إبدال اللفظ بما يُظن أنه مرادف له).

وهذا الذي ينكره صاحب الرد ويعتبره مخالفاً لمذهب السلف هو بعينه مذهب السلف، فقد سأل زكرياء بن عدي وكيعاً، فقال يا أبا سفيان هذه الأحاديث مثل حديث الكرسي موضع القدمين، ونحو هذا، فقال: كان إسماعيل بن أبي خالد والثوري ومسعر **يروون هذه الأحاديث لا يفسرون منها شيئاً**»[٢]. فلماذا لا يفسر هؤلاء الأئمة نصوص الصفات كما يفسرون نصوص الصلاة والصيام.

وقال الذهبي: «والمحفوظ عن مالك رحمه الله رواية الوليد بن مسلم أنه سأله عن أحاديث الصفات، فقال: **أمرها كما جاءت بلا تفسير**»[٣]. فلماذا ينهى مالك عن التفسير مطلقاً، لماذا لا يأذن بتفسيرها بالظاهر المتبادر كما تقول يا صاحب الرد، ويكتفي بنفي الكيفية.

قال الإمام الترمذي: «الذي **اختاره أهل الحديث**، أن يرووا هذه الأشياء كما جاءت، ويؤمن بها **ولا تُفسر ولا تُتوهم** ولا يُقال: كيف؟ وهذا أمر أهل العلم الذي اختاروه وذهبوا إليه»[٤].

---

(١) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية (٣: ٣٦).

(٢) العلو للذهبي (ص١٤٦).

(٣) سير أعلام النبلاء (٨: ١٠٥).

(٤) باب (ما جاء في خلود أهل الجنة وأهل النار)، تعقيباً على حديث: «فتقول هل من مزيد حتى إذا أوعبوا فيها وضع الرحمن قدمه فيها».

وقال الإمام محمد بن الحسن الشيباني شيخ الشافعي: «قال محمد بن الحسن في الأحاديث التي جاءت إن الله يهبط إلى السماء الدنيا، ونحو هذا من الأحاديث: إن هذه الأحاديث قد روتها الثقات **فنحن نرويها ونؤمن بها ولا نفسرها**»(١).

وقال الإمام سفيان بن عيينة (١٠٧-١٩٨هـ): «كل ما وصف الله من نفسه في كتابه، فتفسيره تلاوته والسكوت عليه»(٢).

فأخبرني بالله عليك يا صاحب الرد هل يكون مجرد التلاوة تفسيراً، وهل يصح أن نقول عن نصوص الصلاة والزكاة، أنه لا يتكلم فيها، ولا يبحث عن معانيها، وأنه لا تفسير لها إلا مجرد تلاوتها.

وقال الإمام أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ): «هذه الأحاديث عندنا حقٌّ، يرويها الثقات بعضهم عن بعض، إلا أنا إذا سئلنا عن تفسيرها قلنا: ما أدركنا أحداً يفسرُ منها شيئاً، ونحن لا نفسر منها شيئاً، نصدق بها ونسكت»(٣).

والله أرجو القبول وحسن الخاتمة.

٢٠ رمضان ١٤٣٨هـ
١٤ يونية ٢٠١٧م

---

(١) ذم التأويل (ص١٤).
(٢) الاعتقاد (ص١١٨).
(٣) شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣: ٥٢٦).

مقدِّمة الطبعة الثانية

الحمد لله على ما أنعم، والشكر له على ما أكرم، ونصلي ونسلم على رسوله الأعظم، ونشهد أن لا إله إلا الله الذي عجزت العقول عن إدراك كُنْه ذاته، وحارت العقول في عظيم صفاتــه، فرجعت بعد جولتها كليلة، وعادت بعد صولتها عليلة، ونشهد أن سيدنا محمداً عبد الله ورسوله، الدَّال على الله بحاله ومقاله، فأسعدنا الله به سعادة الأبد، لم يدع خيراً إلا وأرشدنا إليه، ولا شراً إلا وحذرنا منه.

أما بعد،

فقد يســر الله تعالى لي كتابة «القــول التمام» الــذي أردت أن يكون بصيرة تهدي وترشد، وهدية لطالبي الحق، وقد بذلت جهدي ليكون واضح العبارة، قوي الإشــارة، البحثُ عن الحقيقة العلمية سِمَتُهُ، والمناقشةُ الهادئةُ طابِعُهُ، غير مشوب بطعان ولا تنابز، إذْ الحقيقة يجب أن تكون ســامية بنفسها، مكسوة بكساء الوقار، ومع ذلك فلا أبرئ نفسي.

انتشــر الكتاب في طبعته الأولى، وقد لقي بفضل الله تعالى قبولاً حسناً بين القراء من العلماء وطلبة العلم، وجاءتني الرســائل التــي تؤيد وتؤازر، وتثني على الكتاب وكاتبه، وإني لأرجو الله تعالى أن يكون ذلك من عاجل بشرى المؤمن.

ولقي الكتــاب في المقابل نقداً نزيه الأســلوب، وآخر قــد صبغ بالعصبية المقيتة، والألفاظ الشــنيعة التي تعبر عن نفوس كاتبيها، وتلمســت في طيات هذا

وهذا ما ينفع، إذْ قبول الحق واجب وإن أساء قائله الأسلوب، ورأيت أن يكون التعرض لذلك النقد في ملحقٍ آخر الكتاب.

وليس في هذه الطبعة كبير زيادة على الطبعة الأولى سوى تقديم عبارة على عبارة، وتبديل كلمة بكلمة أوضح، وذلك طبيعة العمل البشري، وما كتب أحدٌ كتاباً ثم نظر فيه بعد ذلك إلا قال لو أبدلت كذا بكذا، ولو قدمت هذا على هذا لكان أحسن، وأبى الله الكمال إلا لكتابه[(١)].

وأضفت بعض أقوالٍ للعلماء في طيات الكتاب رأيت في إيرادها فائدة، ولما نفدت الطبعة الأولى، وتواتر الطلب بإعادة طبع الكتاب مرة ثانية من الخليج ومصر والشام والمغرب، دفعت الكتاب للطبع، سائلاً الله تعالى أن يبارك في هذا الكتاب، وأن يجعله ذخيرة لي عند لقائه سبحانه وتعالى.

كتبه الفقير إلى عفو ربه الغني
سيف بن علي العصري

٤ ربيع الآخر ١٤٣١هـ
الموافق ٢٠/ ٣/ ٢٠١٠م

(١) وقد بعث القاضي عبد الرحيم بن علي البيساني إلى العماد الأصفهاني قائلًا له: «إني رأيت أنه لا يكتب إنسان كتاباً في يومه إلا قال في غده لو غُيِّرَ هذا لكان أحسن، ولو زيد كذا لكان يستحسن، ولو قدم هذا لكان أفضل، ولو ترك هذا لكان أجمل، هذا من أعظم العبر، وهو دليل على استيلاء النقص على جملة البشر».

مقدِّمة الطبعة الأولى

الحمـد لله المتصف بصفات الكمال، المنزَّه عن صفات النقص والمِثال، لا تدركـه الأوهام، ولا يصله الخيال، ليس كمثله شـيء وهو السـميع البصير الكبير المتعـال، جلَّ عن الأشـباه والأمثال، أوضح بأنبيائه سـبل الهـدى للأنام، وأنقذ بإرشادهم من عبادة الأوثان والأصنام، وأقام باجتهادهم أحكام ما شرعه من الملل والأديـان، وأذهب بأنوارهم ما غمر الأمم من غياهب الظلم والعدوان، وقَفَّى على آثارهـم بمـن لا نُبُوَّةَ بعد نبوتـه، ولا حجة أقطع من حجته، الحليم سـبحانه وقد وصفوه بالمُحال، ونسـبوا له الجوارح والأعضاء والانتقال، مسارعين في إحقاق باطلهم بكل دليل نسجوه من الوهم والخيال.

وأشهد أن لا إله إلا الله الواحد القهار، وأشهد أن محمداً ﷺ سيد الموحِّدين، وإمـام المنزهين لله رب العالمين، عليه وعلى آله وأصحابه الذين قضوا بالحق وبه كانوا يعدلون أفضل الصلاة وأتم التسليم.

أما بعد،

فـإن الله تعالـى خلق الخلـق، ورزقهم من أسـباب الفهم ووسـائل العلم ما يسـتطيعون من خلاله أن يعلموا كثيراً مما حولهم من المخلوقات، وأن يستكشـفوا أسـرارَ الكون، وكان الطريق الموصل إلى تلك المعـارفِ والعلومِ هو الحواس التي ركبها الله جل جلاله في الإنسـانِ، ولا غرابة أن يصل الإنسان إلى ما وصل إليه على وجه هذه الأرض من تقدم وصناعة وتسخير لهذا الكون، لأن الله تعالى الذي خلق هذا

الإنسان وخلق ما فيه من القدرات والإمكانات قد سخر له هذا الكون الفسيح المترامي الأطراف، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ [لقمان: ٢٠]، فمعرفة نواميسِ وقوانينِ هذا الكون بابٌ فتحه الله لعباده، ومن ثَمَّ فإن الاستفادة من هذه القوانين والنواميس في هذا الكون أمرٌ مطلوب، بل إن الله تعالى أمر بذلك فقال: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ۚ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [العنكبوت: ٢٠]، **ولكن يَزِلُّ الإنسانُ حينَ يطبِّق هذه النواميس والقوانين والسنن على خالق النواميس والقوانين والسنن، لأن خالقها** سبحانه وتعالىٰ **مخالف لها، ولو جَرَت عليه تلك النواميسُ لكان مَخْلُوقاً مثلها،** وهذا ما أوضحه الحق تعالى في كتابه بقوله: ﴿فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا ۖ يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ ۚ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشُّورى: ١١]، فبين جل وعز أنه خالق السماوات والأرض والأنفس والأنعام، وبين أنه سبحانه لا يشبهها ولا يماثلها.

وقال سبحانه وتعالىٰ: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَن تَزُولَا ۚ وَلَئِن زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّن بَعْدِهِ ۚ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ [فاطر: ٤١]، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ ۖ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ [فاطر: ١٥]، فبين جل جلاله أنه الغني وأن هذا الكونَ كلَّه من عرشه إلى فرشه مفتقر إليه سبحانه وتعالىٰ.

وقال جل جلاله: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣]، فوصف نفسه جل وعز بأنه الأول الذي لا يشاركه في أوليته شيء، وأنه الآخر الذي لا يشاركه في آخريته شيء، وأنه الظاهر الذي ليس فوقه شيء، وأنه الباطن الذي ليس دونه شيء.

وقد جعل الله تعالى جميع المخلوقات خاضعةً ومحكومةً بنواميس وسنن

يمكن لمن تَطَلَّبَها وبحث عنها ودرسها إن يصل إلى معرفتها أو معرفة طرف من أمرها.

وجعل سبحانه الطريق إلى معرفةِ ذاته العلية، وصفاته الحسنى ما بَثَّهُ من الدلالات في الأنفس والآفاق، وما أظهره جل جلاله من المعجزات الظاهرات، والبينات القاهرات.

ومن المعلوم أن من صفاته تعالى ما ثبت بصحيح المنقول وشواهد المعقول كالعلم بكونه عليماً حكيماً قديراً، وهذه الصفات تعرف بـ(الصفات العقلية) وقد عرَّفها الإمام البيهقي بقوله: «ما كان طريق إثباته أدلة العقول مع ورود السمع به»(١).

ومن الصفات ما لا طريق إليه إلا من خلال الوحي الشريف كوصفه بالغضب والرضا والمحبة ونحو ذلك من الصفات التي طريق إثباتها الخبر فقط، ولذا سميت بـ(الصفات الخبرية)، وقد عرفها الإمام البيهقي بقوله: «وأما السمعي فهو ما كان طريق إثباته الكتاب والسنة فقط كالوجه واليدين والعين»(٢).

وقد اختلف أهل القبلة في أبواب من العقائد كالنبوات والقدر والشفاعة وغيرها، إلا أن الخلاف في الصفات الخبرية كان أكثرها تشعباً، فقد انقسم فيه الناس إلى طوائف كثيرة، إلا أن مردها إلى ثلاث طوائف:

الطائفة الأولى: وهي طائفة أهل السنة(٣) رضي الله عنهم، الذين سلكوا مسلكاً

---

(١) الاعتقاد (ص٧٠).

(٢) المصدر السابق (ص٧١).

(٣) أهل السُّنة الذين أعنيهم، هم: الفرق الثلاث (أهل الحديث، والأشاعرة، والماتريدية). قال العلامة الإمام محمد السفاريني الحنبلي في لوامع الأنوار (١ : ٧٣): أهل السنة والجماعة ثلاث فرق: الأثرية وإمامهم أحمد ابن حنبل رضي الله عنه، والأشعرية وإمامهم أبو الحسن الأشعري رحمه الله تعالى، والماتريدية وإمامهم أبو منصور الماتريدي رحمه الله تعالى، =

وسطاً معتدلاً، فأثبتوا لله سبحانه وتعالىٰ ما أثبته لنفسه مع التنزيه، عن كلِّ معاني البشر، وعن كل خصائص الأجسام، وعن كلِّ نقص قد يتبادر إلى أذهان المشبِّهين.

وهم بهذا المنهج قد جمعوا بين الإثبات والتنزيه، فلم يسلكوا مسلك المعطلة النُّفاة، الذين نفوا عن الله ما أثبته لنفسه، وأثبته له رسوله ﷺ، ولا حملوا نصوص الصفات على مَحَامِل باطلة، كما ذهب إليه المشبِّهة، فكانوا رضي الله عنهم حقاً بين باطلين، وهدى بين ضلالتين.

الطائفة الثانية: المعطلة من المعتزلة والجهمية وغيرهما، وهذا الطائفة لا حظَّ لها من المعقول ولا من المنقول، وقد استوعب الأئمة الرد عليها.

الطائفة الثالثة: المجسمة المشبهة، وهذه الطائفة تمسكت بظواهر من الكتاب والسنة، فهمتها على غير ما فهمه سلف الأمة، وكبار الأئمة، فأساءت فهم المنقول وأهملت دلائل المعقول، وهذه الطائفة أيضاً لا حظَّ لها، ولذا أطبقت كلمة السلف على تضليلهم، وتكفير غلاتهم.

وليس كلامنا في هذا الكتاب مع المعطلة ولا مع المجسمة أصالةً، إذْ ضلالهم وانحرافهم واضح، ولم يَعُد لهم في الواقع من يجاهر بمذهبهم، أو يذود عن ضلالهم، وإن كان قد يوجد في الواقع من يُظْهِرُ بعض أقوال المجسمة، وينسبها إلى السلف الصالح، مع ذمه للتجسيم والمجسمة، ولذا عقدتُ فصلاً في بيان حقيقة التجسيم، وحكمِهِ عند أئمة الدين، ولكن هذا كان تبعاً ـ كما قلنا ـ لا أصالة.

= وأما فرق الضلال فكثيرة جداً. انتهى. ولا تغتر أخي بما كتبه المعلق على لوامع الأنوار من نقد على هذا الموضع. وعلى هذا المنهج سلك معظم علماء الإسلام من الفقهاء والمحدثين والمفسرين واللغويين.

وإذْ قد تبين هذا، فاعلم أيها القارئ الكريم **أن لقب (أهل السنة)** قد تنازعه فريقان:

الفريق الأول: وهم السواد الأعظم من العلماء، ويحوي هذا الفريق ثلاث مجموعات كبيرة على مرِّ التاريخ الإسلامي وهي: (أهل الحديث وكان سمتهم التفويض[١]، والأشاعرة والماتريدية وكان منهجهم التأويل)، ونسبة التفويض إلى أهل الحديث حكم أغلبي، وإلا فمن السلف من أوَّل بعض النصوص كما أوردته في كتابي هذا، ومن الأشاعرة والماتريدية من جنح إلى التفويض.

وهذا الفريق بمجموعاته الثلاث اتفقت كلمتهم في الجملة على نسبة التفويض إلى السلف، وأن السلف ردوا العلم بمراد الله من نصوص الصفات الخبرية إلى الله سبحانه وتعالىٰ.

قال الإمام المحدث الحافظ ابن عساكر: «هل من الفقهاء الحنفية والمالكية والشافعية إلا موافق الأشعري ومنتسب إليه وراض بحميد سعيه في دين الله، ومثن بكثرة العلم عليه»[٢].

وقال الإمام المجتهد المحدث الفقيه تقي الدين السبكي: «والفرقة الأشعرية هم المتوسطون في ذلك، وهم الغالبون من الشافعية والمالكية والحنفية وفضلاء الحنابلة وسائر الناس»[٣].

---

(١) وإثبات أن (أهل الحديث) على (التفويض) هو مقصود هذا الكتاب، وهذا حكم أغلبي، وإلا فمن السلف من أوَّل بعض النصوص كما أوردته في كتابي هذا، ومن الأشاعرة والماتريدية من جنح إلى التفويض.

(٢) طبقات الشافعية الكبرى (٣: ٣٧٣).

(٣) السيف الصقيل للإمام تقي الدين السبكي (ص: ٢٠).

وقال الإمام تاج الدين السبكي: «طريقة الشيخ [أبي الحسن الأشعري] هي التي عليها المعتبرون من علماء الإسلام، والمتميزون من المذاهب الأربعة في معرفة الحلال والحرام، والقائمون بنصرة دين سيدنا محمد ﷺ»[١].

وقال الإمام الجلال الدواني: «الفرقة الناجية، وهم الأشاعرة أي التابعون في الأصول للشيخ أبي الحسن... فإنهم متمسكون في عقائدهم بالأحاديث الصحيحة المنقولة عنه وعن أصحابه، ولا يتجاوزون عن ظواهرها إلا لضرورة، ولا يسترسلون مع عقولهم كالمعتزلة»[٢].

وقال الإمام تقي الدين عبد الباقي البعلي الحنبلي: «طوائف أهل السنة ثلاثة: أشاعرة، وحنابلة، وماتريدية»[٣].

وقال الإمام محمد السفاريني الحنبلي: «أهل السنة والجماعة ثلاث فرق: الأثرية وإمامهم أحمد بن حنبل رضي الله عنه، والأشعرية وإمامهم أبو الحسن الأشعري رحمه الله، والماتريدية وإمامهم أبو منصور الماتريدي»[٤].

الفريق الثاني: وهم الأقل وعلى رأس هؤلاء الشيخ تقي الدين ابن تيمية رحمه الله وبعض تلاميذه، وهذا الفريق يَنْسِبُ إلى السلف أنهم يثبتون الصفات الخبرية بمعانيها اللغوية الحقيقية المتبادرة إلى أذهان المخاطبين.

والفريق الأول لا يرضى من الفريق الثاني أن ينسب إلى السلف أنهم يثبتون الصفات الخبرية بمعانيها اللغوية الحقيقية المتبادرة إلى أذهان المخاطبين، ويقولون بأن هذا هو مذهب المجسمة، وليس مذهب السلف.

---

(١) طبقات الشافعية الكبرى (٣: ٣٧٣).
(٢) شرح العقائد العضدية (١: ٣٤).
(٣) العين والأثر في عقائد أهل الأثر (ص٥٣).
(٤) لوامع الأنوار البهية (١: ٧٣).

والفريق الثاني لا يرضى من الفريق الأول أن ينسب إلى السلف أنهم فوضوا العلم بمراد الله من نصوص الصفات إلى الله سبحانه وتعالىٰ، ويعتبر هذا تجهيلاً للسلف.

فبحثتُ المسألةَ، وبالغتُ في تحرير محل النزاع لِدِقَّته، والله تعالى يعلم أني لم أقصد إلَّا نصرة ما كان عليه السلف الصالح، ولم أسع في التأليف والتقريب بين الفريقين بالباطل، ولا في بيان الفرق بينهما مبالغة وإفراطاً، بل اجتهدت أن أعرض الأمر على ما هو عليه فأقول:

إن من مسائل الخلاف بين الفريقين ما هو من نوع الخلاف اللفظي عند التحقيق، ومسائل أخرى الخلاف فيها حقيقي وهي على ضربين:

ـ مسائل لا يستدعي الخلاف فيها تضليلاً ولا تفسيقاً[1].

ـ والضرب الثاني هي من المسائل الكبار التي لا يسع فيها غض الطرف، ولكن قام بالقائل من القرائن القولية والحالية ما يستلزم عذره، مع التحذير من قوله.

---

(١) وكلامنا هذا على الأعم الأغلب، وإلا فقد وجد بين الفريقين من بالغ في التأويل إلى نوع من التعطيل، أو بالغ في الإثبات إلى نوع من التجسيم، حتى وصل الحال ببعضهم إلى درجة التصريح بالأعضاء والأجزاء، قال محمد خليل هراس في تعليقه على توحيد ابن خزيمة المطبوعة سنة ١٤٠٣هـ بدار الكتب العلمية، (ص٦٣): «القبض إنما يكون باليد حقيقة لا بالنعمة، فإن قالوا: إن الباء هنا للسببية أي بسبب إرادته الإنعام. قلنا لهم: وبماذا قبض؟ **فإن القبض محتاج إلى آلة** فلا مناص لهم لو أنصفوا أنفسهم». انتهى. فصرح في كلامه هذا بلفظين شنيعين وهما (محتاج) و(آلة).
وقال في (ص٨٩): «ومن أثبت الأصابع لله فكيف ينفي عنه اليد، **والأصابع جزءٌ** من اليد». انتهى. فصرح هنا بنسبة الـ(الأجزاء) إلى الله.
وقال في (ص١٢٦): «يعني أن نزوله إلى السماء الدنيا يقتضي وجوده فوقها، **فإنه انتقال من علو إلى سفل**». انتهى. فصرح بنسبة الحركة والانتقال إلى الله، تعالى الله عما يقول الظالمون.

وبما أن كلامي في هذا الكتاب عن مسألة معينة وهي (التفويض) وهل هو مذهب السلف أو لا؟ فمن نافلة القول أن أبيِّنَ أنني لا أقصد من خلال هذا البحث دراسةَ عقائد أيٍّ من الفريقين السابق ذكرهما، إذْ ذلك مجال آخر.

وإنما القصد من هذا الكتاب بيان أي المذهبين (التفويض أو الإثبات) أحق بأن ينسب إلى السلف، من خلال أقوال السلف أنفسهم، وسيأتي الكلام مبيَّناً في فصول هذا الكتاب، ولكن أحب أن يكون كلامي في هذه المقدمة كالإجمال لما في الكتاب، وتصويراً للمسألة كي يأخذ القارئ صورة مجملة عن الخلاف الحاصل[١]، فأقول:

بالغ الشيخ ابن تيمية رحمه الله ومن سلك مسلكه في ذم التفويض، وإنكار نسبته إلى السلف، حتى قال: «فتبين أن قول أهل التفويض الذين يزعمون أنهم متبعون للسنة والسلف من شر أقوال أهل البدع والإلحاد»[٢]. وتمسك ابن تيمية ومن وافقه في سبيل إثبات ذلك ببعض العبارات المنقولة عن السلف، وفهموا منها أن السلف كانوا يفسرون نصوص الصفات الخبرية على المعنى الحقيقي اللغوي.

فقيل لهم: إن حَمْلَكُم للصفاتِ الخبرية على المعهود من خطاب العرب، وإجرائها على حقائق اللغة يستلزم التجسيم، لأن العرب لا تعرف يداً إلا جسماً، ولا عيناً إلا حدقة، ولا أذناً إلا تجويفاً وصماخاً، وهذا هو التجسيم.

---

(١) ولأن أسلوب السؤال والجواب والمناظرة هو أنفع الأساليب في وصول المعلومة، فقد أكثرت من استعماله، وقد أورد أقوال من أحاورهم على سبيل الجمع تارة فأقول: (قالوا) وعلى سبيل المفرد تارة فأقول: (قال)، وقد سلك إمامنا الشافعي رحمه الله هذا المسلك في كتابه «الأم».

(٢) درء تعارض العقل والنقل (١: ٢٠٥).

قالوا: نحن لا نسلم أن تفسير نصوص الصفات الخبرية على الظاهر الحقيقي يستلزم التجسيم، بل نحن ننفي التجسيم، ونضلل مُعْتَقِده[(١)]، فكيف يَلزَمُنَا ما نفيناه، ولازم المذهب ليس بمذهب[(٢)]. وقالوا: إن تفسير اليد بالجارحة، والعين بالحدقة، والأذن بالتجويف والصماخ إنما هو في حال إضافة هذه الأشياء إلى المخلوق، أما إذا أضيفت إلى من ليس بجسم فلا يلزم هذا.

قلنا: هذا صحيح، ولكنَّ هذه الألفاظ إذا صُرِفَت عما وُضِعَتْ له عند العرب لـم يصح أن يقالَ بأنهـا باقيةٌ على معانيها الحقيقية، والـذي ننكره عليكم إنما هو قولكم بأنَّ نصوصَ الصفـات الخبرية تفهم بمعانيها الحقيقية في لغة العرب، لأن هذه المعاني الحقيقية يستحيل أن تضاف إلى الله تعالى.

ولـو كان عملكم هو مجرد إيراد الآيات وسـرد الأحاديث والآثار، ووقفتم عند ذلك، لما توجه إليكم لَوْمٌ، ولكنكم فسَّـرتم هذه النصوص، وقلتم إن الألفاظ الواردة في ذلك تَحْتَمِلُ معانيَ، ونحن نعتقد المعنى الظاهر الحقيقي، ومعلوم قطعاً أن المعنـى الحقيقيَ الظاهرَ المتبادر إلى ذهن السـامع مِنْ كلمة (يد) هو الجارحة والعضو والبعض والطرف الذي هو آلة الأخذ والعطاء، والعرب لم تضع لفظ اليد حقيقة إلا لهذا المعنى.

---

(١) وهذا في الجملة؛ وإلا فمن أبناء المدرسة السلفية من إذا قيل له: إن قولك يستلزم التجسيم، قال وهل في ذلك من ضير، فإن التجسيم كلمة لم يرد بنفيها ولا إثباتها كتابٌ ولا سنةٌ ولا قـول من يُعْتَدُّ بقوله ولا شـك أن هذا الكلام باطل، بل قد جاء عن السـلف الصالح نفي التجسيم، وتضليل المجسمة كما سيأتي في محله من هذا الكتاب.

(٢) قال العلماء: إن لازم المذهب على قسمين: لازم بين كلزوم النهار للشمس، فمتى قال قائلٌ إن الشـمسَ طالعة لزم أن يكون النهار موجوداً، فلا يقبل منه أن يقول لا يلزم من قولي إن الشمس طالعة أن يكون النهار موجوداً، لأن هذا لازم بين. وأما إذا كان اللازم غير بين فلا يجوز نسبته إلى من لم يلتزمه.

وهذا المعنى يستحيل أن يوصف به الله تبارك وتعالى لأن ذلك فيه تشبيه لله تعالى بخلقه، إذ إن قول القائل (يد بالمعنى الحقيقي) كقوله: يد الله هي الجارحة والبعض.

وقد أشار إلى هذا الإمام المحدث إسحاق بن راهويه بقوله: «إنما يكون التشبيه إذا قال يد كيد»[1]، لأن قولك «لله يدٌ» ليس فيه زيادة على ما أورده الله تعالى في كتابه، فإذا زدت لفظ «حقيقة»، فإما أن تقصد الحقيقة اللغوية؛ والحقيقة اللغوية لليد هي الجارحة كما سبق.

وتعلق مَنْ أثبتَ (اليد والوجه ونحوها) على ظاهرها بأنَّ مُجَرَّد إثباتها على حقائقها لا يستلزم التشبيه، ويستدلون على ذلك بحصول التباين بين يد النملة ويد الفيل، مع اشتراكهما في لفظ (اليد)، وأن لفظ اليد على حقيقته في الحالين، فإذا كان الاشتراك في اللفظ لم يستلزم التشبيه مع اشتراك الفيل والنملة في كونها مخلوقات، فلا شك أن التفاوت بين الخالق والمخلوق أعظم من التفاوت بين المخلوقات بعضها مع بعض.

وهذا الكلام ليس صحيحاً، فإن يد النملة ويد الفيل ويد الإنسان ليست مختلفة إلا من حيثُ الحجم واللون والقوة، ولكنها متفقة من حيث كونها جسماً وبعضاً وعضواً.

وهذا الجانب أعني (جانب الجسمية والبعضية والعضوية) الذي تتفق فيه

---

(١) سنن الترمذي والنص بتمامه هو: «وأما الجهمية فأنكرت هذه الروايات، وقالوا: هذا تشبيه، وقد ذكر الله عز وجل في غير موضع من كتابه اليد والسمع والبصر، فتأولت الجهمية هذه الآيات ففسروها على غير ما فسر أهل العلم، وقالوا: إن الله لم يخلق آدم بيده وقالوا: إن معنى اليد ها هنا القوة، وقال إسحاق بن إبراهيم: إنما يكون التشبيه إذا قال يد كيد، أو مثل يد أو سمع كسمع أو مثل سمع، فإذا قال: سمع كسمع أو مثل سمع فهذا التشبيه. وأما إذا قال كما قال الله تعالى يد وسمع وبصر ولا يقول كيف ولا يقول مثل سمع ولا كسمع فهذا لا يكون تشبيها وهو كما قال الله تعالى في كتابه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]». انتهى.

أيـدي المخلوقات، هو الذي ننفيه عن الله تعالى، فننفي أن تكون يد الله جسماً أو بعضاً أو عضواً، وهذا ما لا تنفيه المجسمة، لأنهم يعتقدون أن الله مركب من أعضاء كما أنَّ الإنسان مركب من أعضاء، فهم يعتقدون أن لفظ (اليد) و(الوجه) حينَ تُنْسَبُ إلى الله تعالى تُفْهَم على ظاهرها وحقيقتها كما تُفْهَم هذه الألفاظ حينَ تُنْسَب إلى النملة والفيل والإنسان، وإنما الخلاف في كيفيتها (أي: حجمها وشكلها ومادتها)، وهذا عين قول المجسمة.

وأما أهل التوحيد فيقولون: إنَّ الله واحدٌ في ذاته واحدٌ في صفاته، فيستحيل أن يكون بينه وبين خلقه اشتراك في الحقائق، فلمَّا كانت حقيقة اليد في المخلوق عضو مركب، وجسم وجارحة امتنع أن يكون معنى اليد المضافة إلى الله بذلك المعنى لتنزهه عن جميع ذلك، وقد جمع شيخ الإسلام خاتمة الحفاظ ابن حجر العسقلاني معاني اليد فقال: «واليد في اللغة تطلق لمعان كثيرة اجتمع لنا منها خمسة وعشرون معنى ما بين حقيقة ومجاز:

الأول: الجارحة.

الثاني: القوة، نحو: ﴿دَاوُۥدَ ذَا ٱلۡأَيۡدِ﴾ [ص: ١٧].

الثالث: الـمُلك، ﴿إِنَّ ٱلۡفَضۡلَ بِيَدِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٧٣].

الرابع: العهد: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡ﴾ [الفتح: ١٠]، ومنه قوله: هذي يدي لك بالوفاء.

الخامس: الاستسلام والانقياد، قال الشاعر: أطاع يداً بالقول فهو ذلول.

السادس: النعمة، قال: وكم لظلام الليل عندي من يد.

السابع: الـمِلك، ﴿قُلۡ إِنَّ ٱلۡفَضۡلَ بِيَدِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٧٣].

الثامن: الذل، ﴿حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٍ﴾ [التوبة: ٢٩].

التاسع: ﴿أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٧][(١)].

العاشر: السلطان.

الحادي عشر: الطاعة.

الثاني عشر: الجماعة.

الثالث عشر: الطريق، يقال أخذتهم يد الساحل.

الرابع عشر: التفرق، تفرقوا أيدي سبأ.

الخامس عشر: الحفظ.

السادس عشر: يد القوس، أعلاها.

السابع عشر: يد السيف، مقبضه.

الثامن عشر: يد الرحى، عود القابض.

التاسع عشر: جناح الطائر.

العشرون: المدة، يقال لا ألقاه يد الدهر.

الحادي والعشرون: الابتداء، يقال: لقيته أول ذات يدي، وأعطاه عن ظهر يد.

الثاني والعشرون: يد الثوب، ما فضل منه.

الثالث والعشرون: يد الشيء، أمامه.

الرابع والعشرون: الطاقة.

الخامس والعشرون: النقد، نحو بعته يدا بيد»[(٢)].

---

(١) والمراد هنا القدرة قال الرازي في تفسيره الكبير (٢٦: ٢٠١): أن اليد عبارة عن القدرة تقول العرب ما لي بهذا الأمر من يد أي من قوة وطاقة قال تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٧]. انتهى.

(٢) فتح الباري (١٣: ٣٩٤)، وانظر كلام الإمام الرازي في بيان معاني اليد في تفسيره الكبير (٢٦: ٢٠١).

فهــذه معاني اليد (كمثال)، وهي منقســمة إلى حقيقــة ومجاز، فمن رفض تفســير اليد بالمعنى الأول الحقيقي الذي هو الجارحة، ورفض أيضاً تفســير اليد بواحد من المعاني المجازية الباقية، ورفض السكوت والتفويض، فيكون بذلك قد نفى جميع المعاني الحقيقية والمجازية التي يحتملها اللفظ، فإذا كان الحمل على المعنى الأول تجســيماً، والحمل على بقية المعاني المجازية تعطيلاً، والســكوت والتفويــض تجهيلاً، فمــا هو المعنى الذي يدعي من يدعي إثباتــه والعلم به، وإذا كان المفوض قد صرف اللفظ عن حقيقته، وســكت عــن تعيين واحدٍ من المعان المجازية، فكان تأويله تأويلاً إجماليّاً، والمؤوِّل قد صرف اللفظ عن حقيقته، وجزم بواحــد من المعان المجازية ـ فكان تأويله تأويلاً تفصيليّاً، فماذا نســمي من رفض المعاني الحقيقة والمجازية، وادعى بعــد ذلك معرفته بالمعنى، وكيف يدعي بعد ذلك أنَّ اللفظ محمول على حقيقته.

الفرار من الألفاظ المحذورة والوقوع في معانيها:

فــإن قال قائلٌ: أنا أثبتُ لله المعنــى الحقيقي اللغوي المفهوم من لفظ (يد)؛ غير أنِّي لا أطلق عليه لفظ (جارحة) لعدم ورود النص بذلك، ولكنه يقابل الأعضاء والأبعاض والجوارح عند الإنسان.

قلنا: قد سوَّيت وشــبَّهت بين الخالق والمخلوق في المسميات (المعاني)، وفرقت في الأســماء (الألفاظ)، وتحرُّجك من إثبات لفظ يشــعر بالتجســيم، مع إثباتك لمعناه أقبح ممن يثبت لفظ الجارحة، وينفي التجسيم، فإن من نسب لله لفظ الجارحة فقد أخطأ بنسبة ما لم يرد به الشرع، ومن اعتقد معنى الجارحة ونفى اللفظ فقد صان لسانه عن الباطل، ولم يصن معتقده عنه.

سبب الاضطراب عند هؤلاء:

وسبب الاضطراب عند من يتبنى هذا التناقضَ هو عدمُ الاحتكام إلى قانون اللغة والاصطلاح، فهو يثبت اليد بمعناها الحقيقي الذي هو الجارحة، ثم ينفي الجارحة، دون أن يُدرك أنَّ ما أثبته هو ما نفاه، فنفيه وإثباته مُنْصَبٌ على محل واحد، **فهو في الحقيقة إما أن يقصدَ بنفيه لفظ الجارحة لا معناها**، فهو يعتقد في مخيلته جسماً كبيراً، ولهذا الجسم أجزاء، فجزء من ذلك الجسم اسمه (يد) وهي بعض من تلك الصورة التي تخيلها، وجزء آخر اسمه (عين) وهكذا، وظن هذا القائل أن نفي السلف للجوارح والأبعاض والأجزاء إنما هو لكون هذه الألفاظ غير واردة في الشرع، **وهذا الظن باطلٌ قطعاً**، فإن السلف إنما نفوا هذه الألفاظ لما تضمنته من المعاني الباطلة، فلم تكن معركتهم مع المبتدعة معركة ألفاظٍ فحسب.

وإما أن يكون غير معتقدٍ للتجسيم، وحينئذ فالخلاف معه لُغَوِيٌّ لا عقدي، لأنه أطلق على اللفظ الذي استُعْمِلَ في غير ما وضع له (حقيقة)، وأهل اللغة لا يصفون اللفظ بأنه (على الحقيقة) إلا إذا استخدم فيما وضعته العرب له وضعاً أولياً.

وقد بين الإمام الرازي أن فريقاً ممن ينفي التجسيم إنما ينفيه لدفع الشناعة عن نفسه كما فعل الكرامية، فإنهم أنكروا أن يكون الله تعالى جسماً بمعنى ذهابه في الأبعاد، فقال لهم الإمام الرازي: «ولنا مع الكرامية مقامان:

المقام الأول: أنا لا نسلم أنهم أرادوا بكونه جسماً معنى غير الطول والعرض والعمق، وكيف لا نقول ذلك وهم يقولون: إنه تعالى فوق العرش، ولا يقولون إنه في الصغر مثل الجوهر الفرد، والجزء الذي لا يتجزأ، بل يقولون: إنه أعظم من العرش، وكل ما كان كذلك كانت ذاته ممتدة من أحد جانبي العرش إلى الجانب الآخر فكان

طويلاً عريضاً عميقاً، فكان جسماً بمعنى كونه طويلاً عريضاً عميقاً، فثبت أن قولهم إنا أردنا بكونه جسماً معنى غير هذا المعنى كذب محض وتزوير صرف.

المقام الثاني: أن نقول: لفظ الجسم لفظ يوهم معنى باطلاً، وليس في القرآن والأحاديث ما يدل على وروده فوجب الامتناع منه، لا سيما والمتكلمون قالوا: لفظ الجسم يفيد كثرة الأجزاء بحسب الطول والعرض والعمق، فوجب أن يكون لفظ الجسم يفيد أصل هذا المعنى»[١].

وخلاف ابن تيمية في هذه المسألة مَنْ نظر إليه مستصحباً أقواله في نفي التجسيم والجوارح قال إنه خلافٌ لغوي لا عقائدي، فإنه ينفي الجارحة عن الله تبارك وتعالى، فقد قال: «وبعض الناس يقول: مذهب السلف أن الظاهر غير مراد ويقول: أجمعنا على أن الظاهر غير مراد وهذه العبارة خطأ: إما لفظاً ومعنى أو لفظاً لا معنى؛ لأن الظاهر قد صار مشتركاً بين شيئين: أحدهما أن يقال: إن اليد جارحة **مثل جوارح العباد**، وظاهر الغضب غليان القلب لطلب الانتقام، وظاهر كونه في السماء أن يكون مثل الماء في الظرف، فلا شك أن من قال: إن هذه المعاني وشبهها من صفات المخلوقين ونعوت المحدثين غير مراد من الآيات والأحاديث فقد صدق وأحسن؛ إذ لا يختلف أهل السنة أن الله تعالى ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله؛ بل أكثر أهل السنة من أصحابنا وغيرهم يكفرون المشبهة والمجسمة»[٢].

وجعل بعضهم خلاف ابن تيمية في هذه المسألة خلافاً حقيقياً لأنَّ أن ابن تيمية لا ينفي عن الله مطلق الجوارح، وإنما ينفي أن يكون لله جارحة مثل جوارح العباد.

---

(١) تفسير الرازي (١: ١٠٨).

(٢) مجموع الفتاوى (٦: ٣٥٧).

ويجاب بأن ابن تيمية نفى التجسيم أيضاً فلا يصح أن يفهم كلامه على أنه أراد نفي المماثلة لجوارح العباد.

وقد يُقال إن ابن تيمية لا ينفي مطلق الجسمية أيضاً، بل ينفي بعض صور الجسمية، فهو يقول: «فمن قال: إن الله جسم وأراد بالجسم هذا المركب؛ فهو مخطئ في ذلك. ومن قصد نفي هذا التركيب عن الله؛ فقد أصاب في نفيه عن الله؛ لكن ينبغي أن يذكر عبارة تُبَيِّنُ مقصوده. ولفظ التركيب قد يراد به أنه ركبه مركب أو أنه كانت أجزاؤه متفرقة فاجتمع أو أنه يقبل التفريق، والله منزه عن ذلك كله.

وقد يراد بلفظ الجسم والمتحيز ما يشار إليه بمعنى أن الأيدي ترفع إليه في الدعاء وأنه يقال: هو هنا وهناك ويراد به القائم بنفسه ويراد به الموجود. ولا ريب أن الله موجود قائم بنفسه وهو عند السلف وأهل السنة ترفع الأيدي إليه في الدعاء وهو فوق العرش»[1].

وإذا تأملت قول ابن تيمية: «ولفظ التركيب قد يراد به: ١ـ أنه ركبه مركب. ٢ـ أو أنه كانت أجزاؤه متفرقة فاجتمع. ٣ـ أو أنه يقبل التفريق. والله منزه عن ذلك كله».

وجدته ينفي ثلاث احتمالات للفظ التركيب، ولا شك أن التركيب المنفي عن الله تعالى أعم مما نفاه ابن تيمية، فمجرد القول بأن ذات الباري مركبة من أبعاض، فبعضها يسمى يداً، وبعضها يسمى وجهاً، وبعضها يسمى عيناً، وأنه يصح أن يشار إلى اليد بإشارة تخالف إشارة الوجه، ويشار إلى العين بإشارة تخالف الإشارتين السابقتين، فمجرد توهم هذا في حق الباري تعالى هو الذي نفاه أهل السنة، وهو المقصود أصالة بنفي التركيب.

---

(١) مجموع الفتاوى (٥: ٤٢٠).

أما الاحتمالات التي نفاها الشيخ ابن تيمية فهي من الظهور بحيث لا تحتاج إلى تنبيه وتنصيص، فالاحتمالات الثلاثة التي أوردها ونفاها لا يمكن أن يقول بها مسلم، فالاحتمال الأول بأن يكون قد ركبه مركب لا يتصور أن يقوله من يؤمن بالله ربـاً، لأن من ركبه غيره فهو مخلوق، والاحتمال الثاني ينقض عقيدة الربوبية، لأن القول بأن الرب كان مفرق الأعضاء، أي لم يكن ربا ولا خالقاً، والاحتمال الثالث وهو قابليته للتفريق ينقض الربوبية أيضاً، لأن مَنْ كان مقدوراً على تفريقه وتمزيقه فليس ربـاً قادراً، بل مخلوق مقْدُورٌ عليه. ولذا فإن من نفى التركيب عن الله تعالى إنمـا قصد أصالة نفي توهـم وتخيل أن يكون الباري جل جلالـه مركباً من أجزاء وأبعاض؛ فجزء اسمه يد، وجزء آخر اسمه وجه وهكذا. والشيخ ابن تيمية لا ينفي هـذا النوع من التركيب، ولذا فقد قال في الرد علـى الإمام الرازي: «وإن قال أريد بالمنقسـم أن ما في هذه الجهة غير ما في هذه الجهة كما نقول إن الشمس منقسمة بمعنـى أن حاجبها الأيمن غير حاجبها الأيسـر، والفلك منقسـم بمعنى أن ناحية القطب الشـمالي غير ناحية القطب الجنوبي، **وهذا هو الذي أراده**، فهذا مما تنازع الناس فيه فيقال له قولك إن كان منقسما كان مركبا تقدم إبطاله وتقدم الجواب عن هذا الذي سميته مركباً؛ وتبين أنه **لا حُجّةَ أصلاً على امتناع ذلك؛ بل تبين أن إحالة ذلك تقتضي إبطال كل موجود**، ولولا أنه أحال على ما تقدم لما أحلنا عليه، وتقدم بيان ما في لفظ التركيب والتحيز والغير والافتقار من الاحتمال، وأن المعنى الذي يقصد منه بذلك يجب أن يتصف به كل موجود، **سواء كان واجباً**[1] أو ممكناً، وأن القول بامتناع ذلك يستلزم السفسطة المحضة»[2].

---

(١) والواجب وجوده هو الله وحده.

(٢) بيان تلبيس الجهمية (١: ٣٢).

فالشيخ ابن تيمية يُثبتُ في هذا النص أن الاحتمالات الثلاثة للتركيب التي سبق وأنْ نفاها ليست هي محل النزاع، ولا هي مقصودةٌ لأهل السنة الأشاعرة ولا للإمام الرازي الذي تصدى ابن تيمية للرد عليه، بل لا يمكن أن يقول بها مؤمن كما سبق، كما يقرر ابن تيمية في النص أعلاه أن مقصود الرازي بالانقسام هو (أن ما في هذه الجهة غير ما في هذه الجهة) وقال: (**وهذا هو الذي أراده**)، فإنْ كان يدري بمقصود خصمه بـ(الانقسام والتركيب) فما فائدة أن يُشتت ذهن القارئ بإيراد احتمالات لا يقول بها مسلم، كما يقرر ابن تيمية في النص أعلاه أن (التركيب والانقسام) بمعنى الامتداد والذهاب في الأبعاد لا حجة على امتناعه، بل يقرر أن نفي التركيب والانقسام بهذا المعنى يقتضي إبطال كل موجود، وأن التركيب بمعنى الامتداد (يجب أن يتصف به كل موجود، **سواء كان واجباً** أو ممكناً).

وعموماً فكلام ابن تيمية في الصفات الخبرية مضطرب، إذْ يرفض تفسير الوجه والعين واليدين ونحوها بأنها أعضاء وأبعاض وجوارح؛ وتلك معانيها الحقيقية في اللغة، كما يرفض تأويلها بالمجاز ويعتبر ذلك تعطيلاً، ويرفض التفويض الذي هو السكوت عن تعيين المراد منها ويعتبر ذلك تجهيلاً، فما المعنى عنده بعد نفي الحقيقية والمجاز معاً.

وأهل السنة الذين قالوا إنّ اليدَ صفةٌ لله تعالى، قالوا: إن اليد ليست جزءاً ولا عضواً، بل هي معنى قائم بالذات، وليس وصفُ (اليد) وصفاً قائماً بعضو، وهذه اليد التي ليست جزءاً ولا عضواً هي التي نسب الله خلق آدم إليها، ونسب غرس جنات عدن إليها، وهكذا بقية ما ورد في النصوص.

ويمكننا أن نقول في ضوء ما سبق إن اليد عند أهل السنة ليست على المعنى

الحقيقي[١]، فليست بعضاً من الله تعالى لأن الله تعالى ليس ذا أبعاض، وليست جزءاً لأن الله تعالى ليس ذا أجزاء، وليست جسماً لأن الله تعالى يستحيل شرعاً وعقلاً أن يكون جسماً.

المراد بالجارحة:

يعترض البعض بأن لفظ الجارحة لم يرد في الشرع نفيه ولا إثباته، فلما تعرضتم لنفيه، وفي جواب ذلك نقول: لا بد لنا أن نُعَرِّف الجارحة لنرى هل نفيها أمر واجبٌ شرعاً، أم لا؟ فنقول:

قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ﴾ [الأنعام: ٦٠]، أي: ما كسبتم.

وقال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [الجاثية: ٢١] أي: اكتسبوا.

وقال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ ۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۙ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ [المائدة: ٤]، سميت جوارح لأنها تكسب لصاحبها.

وسميت أعضاء الإنسان من اليدين والرجلين والعين وغيرها جوارح لأنها أدوات وآلات للكسب والعمل، فليس لفظ «الجارحة» غريباً في اللغة، بل هو ثابت في لغة العرب، ووارد في كتاب الله، فلا معنى لإنكاره، أو طلب الاستفصال عن المراد منه، فمعناه واضح، والسلف لمَّا نفوا الجوارح عن الله إنما نفوا هذا المعنى المعروف، فليس من اللائق بمن يحترم قانون العلم أن يقول: ماذا تريدون بالجارحة.

---

(١) والمعنى الحقيقي كما يعرّفه العلماء هو: استعمال اللفظ فيما وضع له أصالةً، ويقابله المجاز وهو استعمال اللفظ في غير ما وضع له لقرينة.

فالجارحة إذاً هي آلة الكسب والعمل، وقد أوضح ذلك علماء اللغة:

قال الإمام اللغوي أبو منصور الأزهري: «قال الليث: جوارِح الإنسان عوامِل جسده من يديه ورجليه، واحدتها جارحة»(١).

وقال الإمام اللغوي ابن فارس: «(جرح) الجيم والراء والحاء أصلان:

أحدهما: الكسب، والثاني: شق الجلد، فالأول قولهم: اجترح إذا عمل وكسب، قال الله عز وجل: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [الجاثية: ٢١]، وإنما سمي ذلك اجتراحاً، **لأنه عمل بالجوارح وهي الأعضاء الكواسب**»(٢).

وقال ابن منظور: «وجَوارِحُ الإنسان: أعضاؤه وعَوامِلُ جسده، كيديه ورجليه، واحدتها جارحة، لأنهن يَجْرَحْن الخير والشر، أي يكسبنه»(٣).

وقال الراغب: «وتسمى الصائدة من الكلاب والفهود والطيور جارحة، وجمعها جوارح، إما لأنها تجرح، وإما لأنها تكسب، قال عز وجل: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ [المائدة: ٤]، وسميت الأعضاء الكاسبة جوارح، تشبيها بها لأحد هذين، والاجتراح اكتساب الإثم»(٤).

وقال العلّامة مرتضى الزبيدي: «﴿وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ﴾ [الأنعام: ٦٠] جَرَحَ الشَّيْءَ كَمنع: **اكْتَسَبَ** وهو مجازٌ كاجْتَرَحَ. يقال: فُلان يَجْرَحُ لعِيالِه ويَجْتَرِحُ ويَقْرِشُ ويَقْتَرِش بمعنىً. وفي التنزيل: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [الجاثية: ٢١]، أي:

---

(١) تهذيب اللغة (٤: ٨٦).

(٢) مقاييس اللغة (١: ٤٥١).

(٣) لسان العرب (٢: ٤٢٣).

(٤) مفردات القران (ص٩٠)، تأليف الإمام أبي القاسم حسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصبهاني المتوفى سنة (٥٠٢هـ).

اكْتَســبوا. وفي الأَســاس: وبِئْســما جَرَحَتْ يَداك واجْتَرَحَتْ أي عَمِلتَا وأَثَّرَتَا. وهو مُستعار من تأثيرِ الجَارِح... (والجَوارِحُ: إناثُ الخَيْلِ). واحدتُها جَارِحةٌ لأَنَّها تُكْسِب أَرْبابَها نِتاجَها قاله أبو عَمرٍو كذا في التهذيب، من المجاز: **الجَوارِحُ: (أَعْضاءُ الإِنسانِ التي تَكْتَسِــبُ) وهي عَوامِلُه من يَدَيْهِ ورِجْليه واحدتُها جارِحةٌ لأَنهنّ يَجْرَحن الخيرَ والشّرَّ أَي يَكْسِبْنَه**. قلت: وهو مأخوذٌ من جَرَحَتْ يَداه واجْتَرَحَت»[1].

إذاً فالمراد بالجارحة التي ينفيها علماء الســلف والخلف هي آلة العمل التي بها يكتسب، وليكن على ذهنك قول الإمام الحجة أبي جعفر الطحاوي في عقيدته المشــهورة المتلقاة بالقبول: «وتعالى عن الحــدود والغايات والأركان **والأعضاء والأدوات** لا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات»[2].

بينما نجد الشيخ تقي الدين ابن تيمية رحمه الله يصرِّح بأن الله منزَّه عن أعضاء الأكل والشــرب، لا عن أعضاء الفعل، قال: «والصمد الذي لا جوف له، ولا يأكل ولا يشرب، وهذه السورة ـ ســورة الإخلاص ـ هي نسب الرحمن، أوْ هي الأصل في هذا الباب، وقال في حق المســيح وأمــه: ﴿مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ﴾ [المائدة: ٧٥]، فجعل ذلك دليلاً على نفي الألوهية، فدل ذلك على تنزيهه عن ذلك بطريق الأولى والأحرى، والكبد والطحال ونحو ذلك، **هي أعضاء الأكل والشرب**، فالغني المنزه عن ذلك، **منــزه عن آلات ذلك، بخلاف اليد، فأنها للعمل والفعل، وهو ســبحانه موصوف بالعمل والفعل**، إذ ذاك من صفات الكمال، فمن يقدر أن يفعل أكمل ممن لا يقدر على الفعل»[3].

---

(١) تاج العروس (٦: ٣٣٧).

(٢) العقيدة الطحاوية (ص٢٨).

(٣) مجموع الفتاوى (٣: ٨٦).

لا ريب أن الفعَّال لما يريد أكمل من العاجز، وليس في هذا القدر خلاف بين العقلاء، ولكنَّا لا نسلم بأن الله جل وعلا مفتقر في فعله إلى آلة اليد، كالإنسان.

والعقلاء يدركون أن اليدَ في الحيوان آلةٌ يستعينُ بها على أداءِ أعمالِه، فإن فقدها عجز عن العمل، فهي ـ أعني اليد ـ دليل عجز الحيوان وافتقاره، فجاءت اليد لتكمل نقصاً فيه، والفعَّال لما يريد غني عن الآلات والأدوات.

فلما كان التركيبُ دليلَ الافتقار، نفاه العلماء، فإن المرَكَّبَ مفتقرٌ أولاً إلى من يُرَكِّبُهُ، ومفتقر أيضاً إلى أجزائه، ولا شك أن الافتقار والاحتياج نقص يجب نفيه، والشرع قد ورد في محكماته بالتنزيه، فكل نقص كالتركيب والتجسيم والأعضاء والجوارح يُنْفى للأدلة العقلية القاطعة بمخالفته تعالى للحوادث، والنصوص العامة في التنزيه، كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشُّورى: ١١] وقوله سبحانه وتعالىٰ: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الاخلاص: ٤]، وقوله جل وعز: ﴿سُبْحَـٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصَّافات: ١٨٠].

ولا نحتاج في نفي النقص إلى دليل خاص، وعلى هذا أهل السنة قاطبة.

وشذَّ بعض المعاصرين فقالوا: لا يجوز أن ننفي عن الله إلا ما نفاه عن نفسه بالنص الصريح، قال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله في رده على الشيخ الصابوني: «ثم ذكر الصابوني ـ هداه الله ـ تنزيه الله سبحانه عن الجسم والحدقة والصماخ واللسان والحنجرة، وهذا ليس بمذهب أهل السنة، بل هو من أقوال أهل الكلام المذموم وتكلُّفهم، فإن أهل السنة لا ينفون عن الله إلا ما نفاه عن نفسه أو نفاه عنه رسوله ﷺ»[1].

---

(١) مجموع فتاوى ابن باز (٣: ٦١).

وقال صالح بن فوزان الفوزان في ردّه على الصابوني: «فقوله ننزه عن الجسمية والشكل والصورة، هذا ليس من مذهب السلف فهم ينفون ما نفاه الله عن نفسه **ولم يرد نفي الجسم والشكل**»(١).

ولم يثبت هؤلاء على قولهم، بل وقعوا في نفي أمورٍ لم يرد النص بنفيها، ومِنْ ذلك قول الشيخ ابن باز: «فعلم بذلك أن الله لم يمرض ولم يجع، وإنما أراد سبحانه وتعالى من ذلك حث العباد على عيادة المريض وإطعام الجائع»(٢)، ويقول أيضاً: «فلا يدور بخلد أحدٍ أن السفينة بعين الله سبحانه، ولا أن محمداً ﷺ في عين الله، وإنما المراد من ذلك أن السفينة تجري برعاية الله وعنايته وتسخيره لها وحفظه لها، وأن محمداً ﷺ تحت رعاية مولاه»(٣)، وكذلك يقول: «وليس المراد الحلول ولا الاتحاد تعالى الله عن ذلك وتقدس لأن الأدلة القطعية من الكتاب والسنة تدل على أنه سبحانه فوق العرش بائن من خلقه عال عليهم وعلمه في كل مكان»(٤).

فأين النصوص الخاصة التي تنفي هذه الأمور التي نفوها.

ولو حملنا النصوص على ظواهرها ولم نُرْجِع المتشابه إلى المحكم لوقعنا في أمرٍ عظيم، فأيُّ ظاهر لقول النبي ﷺ: (إِنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا قَامَ فِي صَلاَتِهِ فَإِنَّهُ يُنَاجِي رَبَّــهُ، أَوْ إِنَّ رَبَّهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ القِبْلَةِ)(٥). وأيُّ ظاهر لقوله ﷺ: (يَنْزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الآخِرُ)(٦).

---

(١) تنبيهات في الرد على من تأول الصفات (ص٦٩).
(٢) مجموع فتاوى ابن باز (٣: ٦٧).
(٣) مجموع فتاوى ابن باز (٣: ٦٦).
(٤) مجموع فتاوى ابن باز (٣: ٦٧).
(٥) صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب حك البزاق، رقم (٤٠٥).
(٦) صحيح البخاري برقم (١١٤٥)، وصحيح مسلم برقم (٧٥٨).

ثم إنّ ما نسبه ابن باز والفوزان وغيرهما إلى السلف إضافةً إلى كونه يناقض المعقول، فإنه يناقض أيضاً المنقول عن السلف ومن بعدهم، وخذ على ذلك بعض الأمثلة:

ـ قال أبو سعيد الدارمي(١) وهو يرد على المريسي: «وأما دعواك أنهم ـ أي أهل الحديث ـ يقولون جارحة مركبة فهذا كفر لا يقوله أحد من المصلين، ولكنا نثبت له السمع والبصر والعين بلا تكييف كما أثبته لنفسه فيما أنزل من كتابه وأثبته له الرسول ﷺ، وهذا الذي تُكَرِرُه مرة بعد مرة، جارحة وعضو وما أشبهه، حشو وخرافة وتشنيع لا يقوله أحد من العالمين»(٢).

ـ وقال أيضاً: «وأما قولك: أن الله غير محوي ولا ملازق ولا ممازج فهو كما ادعيت»(٣).

ـ وقال أيضاً: «وما رأينا أحداً يصفه بالأجزاء والأعضاء جل عن هذا الوصف وتعالى»(٤).

ـ وقال الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله: «وكذلك الله تكلم كيف شاء، من غير أن يقول بجوف ولا فم ولا شفتين ولا لسان»(٥).

ـ وقال ابن تيمية رحمه الله: «بل الرب موصوف بالصفات وليس جسماً مركباً لا من الجواهر المفردة ولا من المادة والصورة»(٦).

---

(١) هو الحافظ عثمان بن سعيد بن خالد التميمي الدارمي، الدارمي رحمه الله رماه جمع من العلماء بالتجسيم، وله كلام في التنزيه، وتحقيق القول فيه له مجال آخر.

(٢) الرد على المريسي (ص٥١٠).

(٣) المصدر السابق (ص٤٣٧).

(٤) المصدر السابق (ص٥٦٢).

(٥) الرد على الزنادقة والجهمية (ص٨٩).

(٦) شرح حديث النزول (ص٣٣).

ـ وقال أيضاً: «فالقائل إن زعم أنه ليس له يد من جنس أيدي المخلوقين، **وأن يده ليست جارحة فهذا حق**»[١].

ـ وقال: «فإن أقصى ما يذكره المتكلف قوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، وقوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾، وهؤلاء الآيات إنما يدللن على انتفاء التجسيم والتشبيه»[٢].. فنفى ابن تيمية التجسيم من خلال الآيات الكريمات مع أنه لا ذكرَ للفظ التجسيم.

ـ وقال ابن القيم رحمه الله: «وإن أردتم به أي الجسم المركب من المادة والصورة والمركب من الجواهر المفردة، فهذا منفي عن الله قطعاً»[٣].

فإن قيل: ألا يكفي في التنزيه أن يقال «والكيف مجهول».

قلنا: من هنا دخل الخلل في فهم مقولة الإمام مالك رحمه الله تعالى، وهي مقولة صحيحة لو فهمت على وجهها في ظل القطعيات، وسيأتي توجيه كلمة مالك رضي الله عنه في فصل لاحق.

وفهم بعضهم عبارة الإمام مالك على غير وجهها، **وظنَّ تساوي الحقائق بين الخالق والمخلوق واختلاف الكيفيات فقط**، فقد استقر في ذهنه من خلال القياس على الشاهد أن اليد في حق الله تعالى هي آلة الأخذ والعطاء، كما هي في حق الإنسان آلة الأخذ والعطاء وهي الطرف والبعض من الجسم، إلا أن هذه اليد عند هذا المشبه تختلف من حيث الكيفية عن يد البشر، أما من حيث المعنى والحقيقة فمتحدة، ولذا تجده يستدل على إثبات أن معنى اليد في نصوص صفات الله بمعنى اليد في الحقيقة

---

(١) شرح حديث النزول (ص٦١).
(٢) مجموع الفتاوى (٦: ٣٦٨).
(٣) الصواعق المرسلة (٣: ٩٣٩).

اللغوية بأنه قد ورد لها لوازم كذكر الأصابع وكقوله تعالى: ﴿مَطْوِيَّتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزُّمر: ٦٧]، والقبض والبسط.

ولأنه يعتقد التجسيم والتشبيه جعل الأصابع من لوازم اليد، وكذا تفسير القبض والبسط بمعنى المماسة والمعالجة للشيء، وإلا فأين في النص أن الأصابع في اليد وأنها من لوازم اليد لولا القياس على الشاهد الذي جرّ إلى التشبيه والتجسيم.

وأين في لغة العرب يد بمعناها الحقيقي، ثم لا تكون جسماً ولا جارحة، هذا محال، ودون إثبات ذلك في لغة العرب خرط القتاد وولوج الجمل في سم الخياط.

السلف ليسوا معطِّلة:

والسلامة أن يعتقد المسلم معتقد السلف فيثبت لله تعالى ما أثبته لنفسه من الصفات ولا يفسر، مع اعتقاد أن لهذه الصفات ـ التي يُتَوَهَّمُ منها التشبيه ـ الواردة في كتاب الله تعالى وفي صحيح سنة رسول الله ﷺ معاني صحيحة نَكِلُ علمها إلى الله تعالى، وهذا معتقد السلف.

فإن قيل: فما الشأن في قول بعض الناس «يد بالمعنى الحقيقي» أو «قدم بالمعنى الحقيقي» أو «أصبع على الحقيقة» وهل يجوز ذلك في حق الله تعالى أم لا؟

قلنا: إن قصدوا بقولهم «حقيقية» أو «على الحقيقة» الثبوت فهذا حق لا ريب فيه، فإن الشرع ورد بإثباتها، وقد جاء في لسان العرب إطلاق الحق في مقابل الباطل، قال ابن منظور: «الحَقُّ: نقيض الباطل»(١).

وإن قصدوا بقولهم «حقيقية» ما يقابل المجاز، فقد جمعوا في كلامهم بين

---

(١) لسان العرب (١٠: ٤٩).

ادعائين: أن الصفات معلومة المعنى، وأنَّ هذا المعنى المعلوم هو الحقيقة المقابلة للمجاز.

فنقول لهم: إنَّ قولكم بأنها معلومة المعنى عندكم ينفي أن تكون مما استأثر الله بعلمه، وقولكم بأنها مُفَسَّــرة بحقائقها اللغوية في لسان العرب يُحَتِّمُ عليكم أن تذكروا معانيها، فإنَّ حقائق الوجه واليد والســاق هي الجوارح والأعضاء كما سبق توثيقه من كتب اللغة، فإصراركم على تفسيرها بالحقيقة المقابلة للمجاز وقوع في التجسيم، فإنه **لا معنى حقيقي للوجه واليد والجنب غير الجوارح الجسمية التي لها طول وعرض وعمق وتشــغل حيزاً من المكان، أي أنه ينطبق عليها تعريف الجسم،** وهذا المعنى مستحيل في حق الله تعالى.

فإن قالوا: هي بالمعنى الحقيقي اللغوي وليست جسماً ولا جارحةً طالبناهم ببيان ذلك المعنى، وإثبات نســبته إلى اللغة، وأنَّ تلك المعاني مما يليق بالله، ولن يجدوا إلى ذلك سبيلاً.

فــإن قال قائلٌ: لم أرد الحقيقة اللغوية المقابلة للمجاز، وإنما أردت الحقيقة الشرعية، فنقول له: إنَّ دعواك بأن لهذه الألفاظ حقائق شرعية؛ أي: أنَّ الشرع نص على معنى كل لفظٍ من تلك الألفاظ، لَكِنَّ الواقع ليس كذلك، إذْ ليس في النصوص إلا ذِكْرُ الألفاظ لا ذِكْرُ معانيها، فمن أينَ عرف تلك المعاني!!.

فلفظ «الصــلاة» مثلاً معناه في اللغة الدعاء، ثُــمَّ نُقِلَ هذا اللفظ من حقيقته اللغوية إلى حقيقة خاصة بالشرع، وأصبحَ المقصود به في الشرع (الأفعال والأقوال المفتتحة بالتكبير والمختتمة بالتســليم)، فما الحقيقة الشرعية لليد والوجه والقدم ونحو ذلك!!.

ويظن هؤلاء أنَّ ما نُسب للصفة من أفعال هو المعنى الشرعي للصفة، وهذا وهم، فمعنى الصفة غير أثرها.

اتفاق السلَف على رد معاني الصفات إلى الله تعالى، وأنَّ الظاهر غير مراد:

فإن قيل: هل هذا المعتقد الذي أسلفت محل خلاف بين السلف أم محل وفاق؟

قلنا: بل محلُّ وِفاقٍ وإجماع.

فإن قيل: فهل من نقل يُثبت ذلك؟

قلنا: نعم. وسأفرد في ذلك فصلاً، ولكني أورد هنا طرفاً منها يحسن السكوت عليه، وأرجئ باقيها إلى محله.

قال سفيان بن عيينة[١] رحمه الله: «ما وصف الله تبارك وتعالى به نفسه في كتابه، قراءته تفسيره، وليس لأحد أن يفسِّره بالعربية ولا بالفارسية»[٢]. ولو كانت اليد ونحوها بمعناها الحقيقي فلماذا ينهى سفيان عن ذِكْرِ معناها بالعربية والفارسية.

وقال الإمام المحدِّث الفقيه محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله[٣]: «اتفق

---

(١) يقول عنه الذهبي في سير أعلام النبلاء (٨: ٤٥٤): الإمام الكبير حافظ العصر شيخ الإسلام. انتهى. وقد تتلمذ عليه أئمة الإسلام من أمثال الحميدي والشافعي وابن المديني وأحمد وإبراهيم الرمادي. قال الإمام الشافعي: لولا مالك وسفيان بن عيينة لذهب علم الحجاز.

(٢) الأسماء والصفات للبيهقي (ص٢٩٨).

(٣) محمد بن الحسن ولد سنة (١٣٢-١٨٩ هـ) تلميذ أبي حنيفة ومالك بن أنس وشيخ الشافعي، وقد أفرد الذهبي أخباره في جزء مفرد، كان الإمام الشافعي يقول: كتبت عنه =

الفقهاء كلهم، من المشرق إلى المغرب، على الإيمان بالقرآن والأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله ﷺ في صفة الرب عز وجل **من غير تفسير، ولا وصف، ولا تشبيه، فمن فسر اليوم شيئاً من ذلك فقد خرج عما كان عليه النبي ﷺ وفارق الجماعة**، فإنهم لم يصفوا ولم يفسروا، بل أفتوا بما في الكتاب والسنة، ثم سكتوا»(١).

وقال الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله عن آيات الصفات، كما في «ذم التأويل» للإمام ابن قدامة المقدسي: «قال أبو بكر الخلال أخبرنا المروذي قال سألت أبا عبد الله عن أخبار الصفات فقال نُمِرُّها كما جاءت.

قال وأخبرني علي بن عيسىٰ أن حنبلاً حدّثهم قال: سألت أبا عبد الله عن الأحاديث التي تُروىٰ أنّ الله تبارك وتعالى ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا، وأن الله يُرى، وأن الله يضع قدمه وما أشبهه، فقال أبو عبد الله: **نؤمن بها ونصدق بها، ولا كيف ولا معنى**، ولا نردّ منها شيئاً، ونعلم أن ما جاء به الرسول ﷺ حقٌّ إذا كانت بأسانيد صحاح، ولا نرد على رسول الله ﷺ قوله، ولا يُوصف الله تعالى بأكثر مما وصف به نفسه، **أو وصفه به رسوله ﷺ بلا حَدٍّ ولا غاية، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير**»(٢).

= وقر بُختي، وما ناظرت سمينا أذكى منه، ولو أشاء أن أقول نزل القرآن بلغة محمد بن الحسن لقلت لفصاحته، وقال الشافعي: قال محمد بن الحسن أقمت عند مالك ثلاث سنين وكسراً، وسمعت من لفظه سبع مئة حديث، وقال ابن معين: كتبت عنه الجامع الصغير. قال إبراهيم الحربي: قلت للإمام أحمد من أين لك هذه المسائل الدقاق؟ قال: من كُتُب محمد ابن الحسن. انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء (٩: ١٣٤).

(١) اعتقاد أهل السنة للالكائي (٣: ٤٣٢) وذم التأويل لابن قدامة (ص١٤) وغيرهما.

(٢) ذم التأويل (ص٢١).

وقال الإمام الغزالي[١] رحمه الله: «وقد تحزب الناس فيه، **فَضَّلَ فريقٌ وأجروه على الظاهر، وتبعهم آخرون إذ ترددوا فيه** وإن لم يَجْزِمُوا، وفاز من قطع بنفي الاستقرار، فإن تردد في مجمله ورآه فلا يعاب عليه»[٢].

فوضَّح الإمام الغزالي أنَّ من أجرى نصوص الصفات على ظاهرها المعهود فقد ضَلَّ، وتبِعَهُم في الضلال أيضاً من تردد في نفي التجسيم وإن لم يصرح بذلك، وأما من جزم بنفي التجسيم ثم سكت وتردد في تعيين المعنى المراد فلا يعاب عليه.

وقال الإمام ابن الجوزي[٣] رحمه الله ردّاً على ثلاثة رماهم بالتشبيه والتجسيم وهم: «أبو عبد الله بن حامد البغدادي، والقاضي أبو يعلى الفراء الحنبلي، وابن الزاغوني»: «وقد أخذوا بالظاهر في الأسماء والصفات.. **ولم يلتفتوا إلى النصوص الصارفة عن الظواهر إلى المعاني الواجبة لله تعالى، ولا إلى إلغاء ما توجبه الظواهر من سمات الحَدَث**، ولم يَقْنَعُوا بأن قالوا: (صفة فعل) حتى قالوا: (صفة ذات)، ثم لما أثبتوا أنها صفات، قالوا: لا نحملها على توجيه اللغة، مثل (يد) على معنى

---

(١) هو حجة الإسلام الغزالي، قال الذهبي في ترجمته كما في سير أعلام النبلاء (١٩: ٣٢٢): «الشيخ الإمام البحر حجة الإسلام أعجوبة الزمان... صاحب التصانيف والذكاء المفرط».
وقال عنه ابن كثير في البداية والنهاية (١٢: ١٧٣): «فكان من أذكياء العالم في كل ما يتكلم فيه، وساد في شبيبته، حتى أنه درس بالنظامية ببغداد، في سنة أربع وثمانين وله أربع وثلاثون سنة، فحضر عنده رؤوس العلماء، وكان ممن حضر عنده أبو الخطاب وابن عقيل وهما من رؤوس الحنابلة فتعجبوا من فصاحته واطلاعه».

(٢) المنخول في تعليقات الأصول (١: ١٧٣).

(٣) قال عنه الذهبي في سير أعلام النبلاء (٢١: ٣٦٥): «الشيخ الإمام العلامة الحافظ المفسر شيخ الإسلام مفخر العراق... كان رأساً في التذكير بلا مدافعة... وكان بحراً في التفسير علّامة في السير والتاريخ، موصوفاً بحسن الحديث ومعرفة فنونه، فقيهاً، عليماً بالإجماع والاختلاف».

نعمة وقدرة، ولا (مجيء وإتيان) على معنى بِرٍّ ولطف، ولا (ســاق) على شدة، بل قالوا: (نحملها على ظواهرها المتعارفة) **والظاهر هو المعهود من نعوت الآدميين، والشيء إنما يحمل على الحقيقة إذا أمكن**، فإن صرف صارف حمل على المجاز، ثم يتحرجون من التشــبيه، ويَأْنَفُون من إضافته إليهم، ويقولون: نحن أهل الســنة، وكلامهم صريح في التشبيه»(١).

وقال الإمام الشــاطبي رحمه الله **وهو يتحدث عــن أصول المبتدعة**: «ومنها انحرافهــم عن الأصول الواضحة إلى اتباع المتشــابهات التي للعقول فيها مواقف، وطلب الأخذ بها تأويلاً ـ كما أخبر الله تعالى في كتابه... بقوله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾ [آل عمران: ٧]، وقد علم العلماء، أن كل دليل فيه اشتباه وإشكال ليس بدليلٍ في الحقيقة حتى يتبين معناه، ويظهر المراد منه، ويشــترط في ذلك أن لا يعارضه أصلٌ قطعي، فــإذا لم يظهر معناه لإجمال أو اشــتراك أو عارضه قطعيٌّ، **كظهور تشــبيه فليس بدليل**، لأن حقيقة الدليل أنْ يكون ظاهــراً في نفســه ودالاً على غيره، وإلا احتيج إلى دليل، فــإن دل الدليل على عدم صحته فأحــرى أن لا يكون دليلاً، ولا يمكن أن تعــارض الفروعُ الجزئية الأصولَ الكليــة، لأن الفروع الجزئية إن لم تقتض عملاً، فهي في محل التوقف وإن اقتضت عملاً، **فالرجوع إلى الأصول هو الصراط المستقيم، وتُـتَأَوَّلُ الْجُزْئِيَّاتُ حَتَّى تَرْجِعَ إِلَى الْكُلِّيَّاتِ**، فمن عكس الأمر حاول شططاً، ودخل في حكم الذم، لأن متبع الشبهات مذموم، فكيف يعتد بالمتشــابهات دليلاً؟ أو يُبْنَى عليها حكمٌ من الأحكام؟ وإذا لم تكــن دليلاً في نفس الأمــر فجعلها دليلاً(٢) بدعة محدثة هــو الحق، **ومثاله في ملة**

(١) دفع شُبَهِ التشبيه بأكف التنزيه (ص١٠٠).

(٢) أي جعل النصوص المتشابهة دليلًا بدعة.

الإسلام مذهب الظاهرية في إثبات الجوارح للرب ـ المنزه عن النقائص ـ من العين واليد والرجل والوجه المحسوسات والجهة وغير ذلك من الثابت للمحدثات»[١].

وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني[٢] رحمه الله: «قوله (ينزل الله تبارك وتعالى كل ليلة) قد اختلف في معنى النزول على أقوالٍ: **فمنهم من حمله على ظاهره وحقيقته وهم المشبهة**، تعالى الله عن قولهم، ومنهم من أنكر صحة الأحاديث الواردة في ذلك جملة، وهم الخوارج والمعتزلة، وهو مكابرة، ومنهم من أوَّله، ومنهم من أجراه على ما ورد مؤمناً به على طريق الإجمال، منزهاً الله تعالى عن الكيفية والتشبيه، وهم جمهور السلف، ونقله البيهقي وغيره عن الأئمة الأربعة والسفيانين والحمادين والأوزاعي والليث وغيرهم، ومنهم من أوله على وجه يليق مُسْتَعْمَلٍ في كلام العرب. ومنهم من أفرط في التأويل حتى كاد أن يخرج إلى نوع من التحريف. ومنهم من فصل بين ما يكون تأويله قريباً مستعملاً في كلام العرب وبين ما يكون بعيداً مهجوراً فأول في بعض وفوض في بعض، وهو منقول عن مالك وجزم به من المتأخرين بن دقيق العيد»[٣]. فرجَّحَ الإمام ابن حجر في هذا الموضع التفويض، وهذا عند عدم الحاجة إلى التأويل لدفع الشُّبَه، وإلا فقد سلكَ هو رضي الله عنه التأويل في مواضع كثيرة في الفتح.

وتأمل قولَ هذا الإمام المحدِّث الفقيه المدقق المحقق كيف يقول: «فمنهم

(١) الاعتصام (١: ٢٣٩).

(٢) الإمام المحدث ابن حجر العسقلاني، قال ابن العماد الحنبلي في شذرات الذهب (٧: ١٧١): شيخ الإسلام، علم الأعلام، أمير المؤمنين في الحديث، حافظ العصر، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي... الشهير بابن حجر... انتهى إليه معرفة الرجال واستحضارهم، ومعرفة العالي والنازل، وعلل الأحاديث وغير ذلك، وصار هو المعول عليه في هذا الشأن في سائر الأقطار، وقدوة الأمة وعلامة العلماء وحجة الأعلام ومحيي السنة، وانتفع به الطلبة، وحضر دروسه وقرأ عليه غالب علماء مصر. انتهى.

(٣) فتح الباري شرح صحيح البخاري (٣: ٣٠).

من حمله على ظاهره وحقيقته وهم المشبهة»، وبمثل قوله قال أئمة كثر، **إلا أن فئة من طلاب العلم لا يمكن أن تقنع بقول شيخ الإسلام ابن حجر العسقلاني، ولا بقول غيره ممن سبقه ولحقه، إلا أن يوافق قولهم قول من استقر بخاطرهم أنه الناطق بلسان السلف، وكل فهم لمذهب السلف جاء من غير طريقه فهو مردود.**

وقال الإمام بدر الدين ابن جماعة(١): «ومن انتحل قول السلف وقال بتشبيه أو تكييف، **أو حمل اللفظ على ظاهره مما يتعالى الله عنه من صفات المحْدَثين، فهو كاذبٌ في انتحاله، بريءٌ من قول السلف واعتداله**»(٢).

وقال الإمام القرطبي المفسر: «وقد عُرِفَ أن مذهب السلف تركُ التعرض، مع قطعهم باستحالة ظواهرها، فيقولون أمِرُّوها كما جاءت»(٣).

وقال الشهرستاني: «**ثم إنَّ جماعة من المتأخرين زادوا على ما قاله السلف، فقالوا: لابد من إجرائها على ظاهرها، فوقعوا في التشبيه الصرف**، وذلك على خلاف ما اعتقده السلف... وأما السلف الذين لم يتعرضوا للتأويل، ولاتهدفوا للتشبيه، فمنهم مالك بن انس رضي الله عنه إذ قال: الاستواء معلوم، والكيفية مجهولة، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة. ومثل أحمد بن حنبل رحمه الله وسفيان الثوري وداود بن علي الأصفهاني ومن تابعهم»(٤).

---

(١) الإمام بدر الدين ابن جماعة قال ابن كثير في ترجمته في البداية والنهاية (١٤: ١٦٣): ابن جماعة قاضي القضاة العالم شيخ الإسلام... سمع الحديث واشتغل بالعلم وحصل علوماً متعددة وتقدم وساد أقرانه... كل هذا مع الرياسة والديانة والصيانة والورع وكف الأذى وله التصانيف الفائقة النافعة. انتهى. وقال عنه الذهبي في معجم شيوخه (ص١٤٣): قاضي القضاة شيخ الإسلام. انتهى.

(٢) إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل (ص٩٣).

(٣) الجامع لأحكام القران (٤: ١٢).

(٤) الملل والنحل (١: ٩٣).

وما سبق من النصوص عن أئمة السلف ومن تبعهم صريح في نفي العلم بالمعنى وتفويضه إلى الله تعالى، ويلحق بذلك ما ورد من أقوالهم وفيه نفي الجوارح والأبعاض والتجسيم، إذْ ذاكَ النفي يفيد أن المراد بهذه النصوص غير الحقيقة، إذ حقيقة اليدِ والقدم الجارحة، فحيث قيل: نثبت اليد والقدم وننفي الجارحة فقد نُفيت الحقيقة، وهذا كثير جداً في كلام أهل العلم.

حديث النزول نموذجاً:

أخرج الشيخان في صحيحيهما عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ: «ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر يقول: من يدعوني، فأستجيب له من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له».

أجمع أهل السنة على أن النزول في الحديث ليس المراد به الحركة والانتقال، واختلفوا فيما هو المراد على أقوال ثلاثة:

القول الأول: أن الله تعالى فعل فعلاً سماه (نزولاً)، وليس هو النزول الذي نعرفه، الذي هو انتقال من مكان عالٍ إلى مكان سافل، وليس هذا الفعل في ذات الله تبارك وتعالى، لأن ذاته ليست محلاًّ للحوادث، ونكِلُ علم معنى النزول إلى الله تعالى.

القول الثاني: أن المراد منه، نزول مَلَكٍ، جمعاً بين هذا الحديث والحديث الآخر الذي رواه النسائي[1]، عن أبي مسلم الأغر قال: سمعت أبا هريرة وأبا سعيد

---

(١) قال الإمام القرطبي رحمه الله تعالى في تفسيره (٤: ٣٩): «صحّحه أبو محمد عبد الحق، وهو يرفع الإشكال، ويوضح كل احتمال»، وقال العلامة محمد بن عبد الباقي الزرقاني في شرحه لموطأ مالك (٢: ٤٩): «ولا يعكر عليه حديث رفاعة الجهني عند النسائي: ينزل الله إلى سماء الدنيا فيقول لا أَسأل عن عبادي غيري، لأنه لا يلزم من إنزاله الملك أن يسأله عن صنع العباد، بل يجوز أنه مأمور بالمناداة، ولا يسأل البتة عما بعدها، فهو أعلم سبحانه».

رضي الله عنهما يقولان: قال رسول الله ﷺ: «إن الله عز وجل يمهل حتى يمضي شطر الليل الأول ثم يأمر منادياً ينادي يقول هل من داع يستجاب له هل من مستغفر يغفر له هل من سائل يُعْطى».

القول الثالث: أن المُراد نزول أمره، فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه وهو مجاز مشهور، يقال: ضرب الأمير فلاناً وصلبه وأعطاه، والمراد أنه أمر بذلك لا أنه تولى ذلك العمل بنفسه.

أما فهم النزول بأنه انتقال الباري سبحانه من مكانٍ اسمه العرش، إلى مكان اسمه السماء الدنيا، فليس هذا الفهم لأحدٍ من السلفِ أهلِ السنة، **بل أهل السنة قاطبة ينفون أن يكون المراد بالنزول الانتقال والحركة، لأن الانتقال والحركةَ نقص في حق الله، إذْ الحركة والانتقال من صفات الأجسام، والقائل بحقيقة النزول، قائل بالحلول لا محالة.**

ولا يفهم من نفي الحركة إثبات السكون، إذ السكون نقصٌ أيضاً، لأن السكون هو الإقامة في مكان، والجمع بين نفي الحركة والانتقال ونفي السكون عن الله تبارك وتعالى، ليس جمعاً بين النقيضين، لأن الحركة والسكون من لوازم الجسمية، فلا يمكن أن يكون ثمة جسمٌ إلا وهو متحركٌ أو ساكن، وأما ما ثبت قطعاً أنه ليس جسماً، فلا يصح عليه الحركة والسكون.

وأضع بين يديك أيها القارئ الكريم طائفة حسنة من أقوال أئمة العلم التي تتضمن نفي (الانتقال، والحركة، والزوال).

قال الإمام ابن جرير الطبري رحمه الله: «**فقل: علا عليها علو ملك وسلطان، لا علو انتقال وزوال**»[1].

---

(١) تفسير الطبري (١: ٢٢٢).

وقال الإمام أبو سليمان الخطابي رحمه الله: «إنما ينكر هذا ـ حديث النزول ـ وما أشـبهه من الحديث مـن يقيس الأمور في ذلك بما يشـاهده من النزول الذي هـو تدلي من أعلى إلى أسـفل، وانتقال من فوق إلى تحت، **وهذه صفة الأجسـام والأشـباح**، فأما نزول من لا تسـتولي عليه صفات الأجسام، فإن هذه المعاني غير متوهمة فيه»(١).

وقال الإمام المقرئ عثمان بن سعيد الداني القرطبي المعروف بـ (أبي عمرو الداني): «ومن قولهم ـ أي أهل السنة ـ: إن الله جل جلاله وتقدَّست أسماؤه: ينزل في كل ليلة إلى السـماء الدنيا في الثلث الباقي مـن الليل... ونزوله تبارك وتعالى كيف شاء، **بلا حد**، ولا تكييف، **ولا وصف بانتقال، ولا زوال**»(٢).

وقال الإمام عبد القاهر بن طاهـر البغدادي(٣) رحمه الله: «وأجمعوا ـ أي أهل السـنة ـ على أنه لا يحويه مكان ولا يجـرى عليه زمان... وأجمعوا على نفي الآفات والغموم والآلام واللذات عنه، **وعلى نفي الحركة والسكون عنه خلاف قول الهشامية من الرافضة في قولها بجواز الحركة عليه، وفي دعواهم أن مكانه حدوث من حركته**»(٤).

فانظر كيف نقلَ إجماع أهل السنة على نفي الحركة والنُّقْلَة.

---

(١) سنن البيهقي (٣: ٣).

(٢) الرسالة الوافية (ص٥٧).

(٣) الإمام عبد القاهر البغدادي، قال الذهبي في ترجمته في السير (١٧: ٥٧٢): العلامة البارع المتفنن... صاحب التصانيف البديعة وأحد أعلام الشـافعية. انتهى. وقال ابن قاضي شهبة في طبقات الشافعية (٢: ٢١٢): قال شـيخ الإسلام أبو عثمان الصابوني: كان الأستاذ أبو منصور من أئمة الأصول وصدور الإسلام، بإجماع أهل الفضل والتحصيل، بديع الترتيب، غريب التأليف والتهذيب، تراه الْجِلَّة صدراً مقدماً، وتدعوه الأئمة إماماً مفخماً. انتهى.

(٤) الفرق بين الفرق (ص٣١٩).

وقال الإمام المحدث البيهقي رحمه الله: «والنزول والمجيء صفتان منفيتان عن الله تعالى **من طريق الحركة والانتقال** من حال إلى حال، بل هما صفتان من صفات الله تعالى بلا تشبيه، جل الله تعالى عما تقول المعطلة لصفاته والمشبهة بها علواً كبيراً»(١).

وقال ابن عبد البر رحمه الله: «ولا ندفع ما وصف به نفسه لأنه دفع للقرآن، وقد قال الله عز وجل: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]، **وليس مجيئه حركةً ولا زوالاً ولا انتقالاً، لأن ذلك إنما يكون إذا كان الجائي جسماً أو جوهراً، فلما ثبت أنه ليس بجسمٍ ولا جوهرٍ، لم يجب أن يكون مجيئه حركة ولا نقلة**»(٢).

وهل هناك مجيء حقيقي في لغة العرب بلا حركة ولا زوال، فإن الشيء إن كان باقياً في مكانه ولم يزل منه لا يقال إنه جاء، فقول ابن عبد البر: «وليس مجيئه حركةً ولا زوالاً ولا انتقالاً» نفي للمعنى الظاهر للمجيء الذي يذهب إليه المجسمة.

وتأمل معي أيها القارئ الكريم في عِلة منع الإمام ابن عبد البر من إطلاق الحركة والانتقال في حق المولى جل جلاله إذْ قال: (**لأن ذلك إنما يكون إذا كان الجائي جسماً أو جوهراً**)، إذاً ليس المانع هو مجرد عدم الورود عن الشرع، بل عِلَّةُ منع تفسير النزول والاستواء والمجيء بالانتقال والحركة هو أن الانتقال والحركة من سمات المحدثات والأجسام، وهما نقص يَتَنَزَّه الله عنه.

وأحب أن أحرر هنا موقف ابن عبد البر من هذه القضية، فقد قال في الحديث عن نزول الرب تبارك وتعالى: (**وقد قالت فرقة منتسبة إلى السنة إنه ينزل بذاته!**

---

(١) سنن البيهقي الكبرى (٣: ٣).

(٢) التمهيد (٧: ١٣٧).

وهذا قول مهجور، لأنه تعالى ذكره ليس بمحل للحركات ولا فيه شيء من علامات المخلوقات[١]).

وقال عند ذكر حديث النزول: (وقال آخرون ينزل بذاته... قال أبو عمر: ليس هذا بشيء عند أهل الفهم من أهل السنة، لأن هذا كيفية وهم يفزعون منها، لأنها لا تصلح إلا فيما يحاط به عياناً، وقد جل الله وتعالى عن ذلك[٢]).

فانظر إلى كلامه وكيف نفي قول من قال (ينزل بذاته) مع كون هذا النفي لم يرد به نص خاص، بل سبب إنكاره لفظ (بذاته) أنَّه يفيد الحركة والانتقال والتجسيم، يُفهم ذلك جلياً من قوله: (ليس بمحل للحركات) وقوله: (ولا فيه شيء من علامات المخلوقات).

إذاً الحركة والانتقال بصريح كلام ابن عبد البر من علامة المخلوقات.

فإن قيل إن لابن عبد البر كلاماً يُفيد إثبات المكان لله تعالى إذْ قال: (ولكنا نقول استوى من لا مكان إلى مكان ولا نقول انتقل وإن كان المعنى في ذلك واحدا[٣]). فكيف يُفهَمُ كلامه هذا؟

فالجواب: أن العبارة سبقها من الكلام ما يدفع حملها على ظاهرها، وسأنقل النص ثم أقوم بتحليله بحسب فهمي.

قال رحمه الله: (فإن قيل فهل يجوز عندك أن ينتقل من لا مكان في الأزل إلى مكان؟ قيل له: أما الانتقال وتغير الحال فلا سبيل إلى إطلاق ذلك عليه، **لأن كونه في الأزل لا يوجب مكانا وكذلك نُقْلَتُه لا توجب مكانا**، وليس في ذلك كالخلق،

---

(١) الاستذكار (٢: ٥٣٠).

(٢) التمهيد (٧: ١٤٤).

(٣) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٧: ١٣٦).

لأن كـون ما كونه يوجب مكانا من الخلق ونقلته توجـب مكانا ويصير منتقلا من مـكان إلـى مكان والله عز وجل ليـس كذلك، لأنه في الأزل غيـر كائن في مكان وكذلـك نقلته لا توجب مكانـاً، وهذا ما لا تقدر العقول علـى دفعه، ولكنا نقول استوى من لا مكان إلى مكان ولا نقول انتقل وإن كان المعنى في ذلك واحداً[1]).

فتأمل معي قوله: (أما الانتقال وتغير الحال فلا سبيل إلى إطلاق ذلك عليه)، فقوله: لا سبيل أي: لا طريق يمكن من خلاله إطلاق مثل ذلك على المولى جلال جلالـه لتنزهه عنـه، وقوله: (**لأن كونه في الأزل لا يوجب مكانـا وكذلك نُقْلَتُه لا توجب مكانا**) فأفادنا بهذه العبارة أن الله تعالى كان قبل خلق المكان، وأنَّ اسـتواءه سـبحانه لا يوجب مكاناً. ثم كرر هذه العبارة بأوضح منهـا فقال: (**والله عز وجل ليـس كذلك، لأنه فـي الأزل غير كائن في مكان وكذلك نقلتـه لا توجب مكاناً**)، فهـذا تصريح واضح بنفي المكان. ثم قال: (ولكنا نقول اسـتوى من لا مكان إلى مـكان ولا نقول انتقـل وإن كان المعنى في ذلك واحداً) فهـذه الجملة من كلامه لا يمكـن فهمها فهماً ينقض ما قرره قبلها، فاقبـض على نفيه للمكان بيديك، كما يجب أن تسـتحضر قوله: (**وليس مجيئه حركةً ولا زوالاً ولا انتقالاً**)، **وقوله**: (**فلما ثبت أنه ليس بجسـمٍ ولا جوهرٍ، لم يجب أن يكون مجيئه حركة ولا نقلة**)، وقوله: (**لأنه تعالى ذكره ليس بمحـل للحركات**). فبعد هذه التصريحات كلها كيف يقال بأنه يثبت المكان والانتقال، وعليه فيمكن حمل قوله: (ولكنا نقول اسـتوى من لا مكان إلى مكان ولا نقول انتقل وإن كان المعنى في ذلك واحداً) على أنه أراد إثبات الاستواء وتسامح في العبارة لدلالة كلامه السابق على مقصوده، لا أنه قصد إثبات الانتقال والحركة والمكان لكونه نفى الأمور الثلاثة بصريح الكلام، والله أعلم.

---

(١) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٧: ١٣٦).

وقال أبو يعلى الحنبلي رحمه الله: «فمن اعتقد أن الله سبحانه جسم من الأجسام، **وأعطاه حقيقة الجسم من التأليف والانتقال، فهو كافر لأنه غير عارف بالله** عز وجل، لأن الله سبحانه يستحيل وصفه بهذه الصفات، وإذا لم يعرف الله سبحانه؛ وجب أن يكون كافراً»(١).

وقال ابن الجوزي الحنبلي رحمه الله: «ومن الواقفين مع الحس أقوام قالوا: هو على العرش بذاته، على وجه المماسة، فإذا نزل انتقل وتحرك، وجعلوا لذاته نهاية، **وهؤلاء قد أوجبوا عليه المساحة والمقدار**، واستدلوا على أنه على العرش بذاته بقول النبي ﷺ ينزل الله إلى سماء الدنيا، قالوا: ولا ينزل إلا من هو فوق.

وهؤلاء حملوا نزوله على الأمر الحسي، الذي يوصف به الأجسام، وهؤلاء المشبهة الذين حملوا الصفات على مقتضى الحس»(٢).

وقال ابن رجب الحنبلي رحمه الله: «**ومراده أن نزوله ليس هو انتقال من مكان إلى مكان كنزول المخلوقين**»(٣).

وما قاله هؤلاء الأعلام هو المقرر في كتب مدارس أهل السنة والجماعة من الأشاعرة والماتريدية، فاقنع أخي بأقوال هؤلاء الأعلام في تقرير عقيدة السلف، ولا تلتفت إلى قول من خالف.

---

(١) طبقات الحنابلة (٢: ٢١٢).

(٢) تلبيس إبليس (ص١٠٦).

(٣) فتح الباري شرح صحيح البخاري، تأليف ابن رجب الحنبلي، باب التوجه نحو القبلة، من نسخة إلكترونية، وفتح الباري لابن رجب رحمه الله تعالى لم يكتمل، وهو أسبق من فتح الباري تأليف ابن حجر العسقلاني، رحم الله الجميع.

والنزول في اللغة الهبوط والحلول، قال ابن فارس: «النون والزاي واللام كلمة صحيحة **تدل على هبوط شيء ووقوعه**»[١].

وقال ابن منظور: «نزل: النُّزُول: الحلول... وفي الحديث: إن الله تعالى وتقدّس يَنزِل كل ليلة إلى سماء الدنيا؛ **النُّزول والصُّعود والحركة والسكونُ من صفات الأجسام، والله عز وجل يتعالى عن ذلك ويتقدّس، والمراد به نُزول الرحمةِ والألطافِ الإلهية، وقُرْبها من العباد**، وتخصيصُها بالليل، وبالثلُث الأخيرِ منه، لأنه وقتُ التهجُّد وغفلةِ الناس عمَّن يتعرَّض لنفحات رحمته»[٢]، وهذا تأويلٌ من الإمام ابن منظور، ومذهب السلف السكوت عن ذلك أيضاً.

فالنزول بمعناه الحقيقي في لغة العرب يتضمن أمرين:

الأول: الانتقال من علوٍ إلى سفلٍ، فمن انتقل من أسفل إلى أعلى، لا يقال في حقه نزل، بل صعد.

الثاني: فراغ الحيز الأعلى واشتغال الحيز الأسفل، فمن هو باقٍ في مكانه لا يقال في حقه نزل، وهذا هو المعروف في لغة العرب، وهذا معنى النزول لا كيفيته.

فمن قال إنه يفهم من إثبات النزول الوارد في الحديث الصحيح المعنى الحقيقي فقد أثبت الأمرين السابقين، وإن نفاهما فقد نفى المعنى الحقيقي.

فإن قال قائل: النزول بالمعنى السالف إنما هو في حق المخلوق، ولا يقاس عليه النزول في حق الخالق.

---

(١) مقاييس اللغة (٥: ٤١٧).

(٢) لسان العرب (١١: ٦٥٦).

قلنا: صحيح، والذي ننفيه نحن إنما هو المعنى السابق الذي هو خاص بالمخلوق، وهذا المعنى هو المعنى الحقيقي الذي وضعته العرب لهذه الكلمة (نزل)، والعرب لم تضع لكلمة النزول معنيين حقيقيين واحدٌ يليق بالخالق والآخر يليق بالمخلوق، لأن العرب لم تطلع على الرب جل جلاله لتضع للنزول المنسوب إليه معنى حقيقي يخصه، فكيف لقائل أن يقول: إن المعنى المراد بالنزول المنسوب إلى الله معلوم عنده، وأنه هو المعنى الحقيقي في لغة العرب، وإذا عرض عليه المعنى الحقيقي للنزول من كتب القواميس العربية رفضه، وقال إنه لا يوجد فيها إلا المعنى الخاص بالمخلوق، فإن كان المعنى الحقيقي للنزول المذكور في كتب القواميس إنما هو اللائق بالمخلوق لا الخالق، فمن أين عرف هو المعنى اللائق؟! أبوحي من السماء، أقال النبي ﷺ إنَّ النزول إذا نُسِبَ إلى الله فمعناه كذا!.

والذي حَمَلَنا أن نَكِلَ العلمَ بنصوصِ الصفاتِ إلى الله تعالى هو أنَّ ما نعلمه من معنى النزول واليد والوجه والغضب والرحمة إنما هو المعنى في حق المخلوق، ويستحيل أن يوصف به الله تعالى، وقد كلفنا بالإيمان بالتنزيل لا بإدراك حقيقة التأويل.

وإثبات النزول الحسي يلزم منه لزوما بيِّناً الحلول، وأهل السنة مطبقون على تضليل الحلولية.

استطراد:

ولك أن تعجب ممن يقول: إن النزولَ واليدَ والوجهَ والعين والساق والغضب والضحك كلها صفات معلومة المعاني عنده، فإن قلتَ له: هل يمكنك أن تخبرنا

بمعتقدك وتعرّفنا بما تعلمه ببيان حده[١] أو رسمه[٢]، أو مرادفه لم ينطق بشيء، وقال: لا أستطيع أن أعبر عنه بألفاظٍ.

ونقول له: بل ولا تستطيع التعريف به بإشارة ولا بتخيل ومع كل هذا تدَّعي معرفة المعنى!!، حتى قال أحدهم عند المحاورة: **إن المعنى معلوم عندي ولا أستطيع إخبارك به، وعليك أن تكثر من الدعاء حتى يلهمك الله المعنى الحق الذي أعتقده**، ولنا عودة إلى هذا عند الكلام عن محل التفويض.

ولكن كيف الطريق إلى إقناع إخواننا الذين وَقَرَ في نفوسهم التشبيه، وخيم في قلوبهم التجسيم، **ورحم الله الإمام ابن الجوزي الحنبلي فكم واجه من هؤلاء**، قال رحمه الله: «من المخاطرات العظيمة تحديث العوام بما لا تحتمله قلوبهم، أو بما قد رسخ في نفوسهم ضده.

مثاله: أن قوماً قد رسخ في قلوبهم التشبيه، وأن ذات الخالق سبحانه ملاصقة للعرش، وهي بقدر العرش ويفضل من العرش أربعة أصابع.

وسمعوا مثل هذا من أشياخهم، وثبت عندهم أنه إذا نزل وانتقل إلى السماء الدنيا، فخلت منه سِتُّ سموات.

فإذا دُعي أحدهم إلى التنزيه، وقيل له: ليس كما خطر لك، إنما ينبغي أن تُمَرَّ الأحاديث كما جاءت، من غير مساكنة ما توهمته، صعب هذا عليه لوجهين:

أحدهما: لغلبة الحس عليه، والحِسُّ على العوام أغلب.

---

(١) الحدُ إما أن يكون تاماً، وإما أن يكون ناقصاً، فالتامّ يكون بالجنس والفصل القريبين، والناقص يكون بالفصل القريب وحده أو به وبالجنس البعيد.

(٢) الرسم التَّامُّ يكون بالجنس القريب والخاصّة، والرسم الناقص يكون بالخاصّة وحدها أو بها وبالجنس البعيد.

والثاني: لما قد سمعه من ذلك من الأشياخ الذين كانوا أجهل منه.

فالمخاطِبُ لهذا مخاطِرٌ بنفسه، ولقد بلغني عن بعض من كان يتدين ممن قد رسخ في قلبه التشبيه، أنه سمع من بعض العلماء شيئا من التنزيه، فقال: والله لو قدرت عليه لقتلته. فالله الله أن تُحدِّث مخلوقاً من العوام بما لا يحتمله دون احتيال وتلطف، فإنه لا يزول ما في نفسه، ويُخَاطِرُ المحدثُ له بنفسه، فكذلك كل ما يتعلق بالأصول»[1].

تنبيه: يطلق بعض الأئمة القول «بالإجراء على الظاهر» ويريدون به ظاهر اللفظ لا ظاهر المعنى

ومعنى إجرائه على ظاهره أي: الإيمان به وعدم الخوض في تأويله ولا تفسيره ولا البحث في معناه، كما سيأتي في كلام الإمام سفيان بن عيينة: (كل ما وصف الله من نفسه في كتابه فتفسيره تلاوته والسكوت عليه).

من ذلك قول الإمام الخطابي بعد حديث كشف الساق: «هذا الحديث مما تهيَّب القول فيه شيوخنا فأجروه على **ظاهر لفظه**، ولم يكشفوا عن باطن معناه، على نحو مذهبهم في التوقيف عند تفسير كل ما لا يحيط العلم بكنهه من هذا الباب»[2].

ومن ذلك قول الإمام أبي عثمان الصابوني وهو يحكي عقيدة السلف «ويجرونه على الظاهر»[3] أي ظاهر اللفظ، بدليل قوله بعد ذلك: «ويكلون علمه إلى الله تعالى، ويقرون بأن تأويله لا يعلمه إلا الله».

---

(١) صيد الخاطر (ص٤٢٧).

(٢) كما في أقاويل الثقات (ص١٧٤).

(٣) عقيدة السلف أصحاب الحديث (ص٢٢).

ومن ذلك قول الإمام المحدث الخطيب البغدادي[١]: «مذهبُ السلف إثباتها، وإجراؤها على ظواهرها»، أي ظاهر اللفظ فلا يُتَصَرَّفُ فيها بتفسير ولا بتأويل، بدليل قوله بعد ذلك: «وحققها قوم من المثبتين فخرجوا في ذلك إلى ضرب من التشبيه والتكييف»، وبدليل قوله أيضاً: «فإذا قلنا: لله يَدُ وسمع وبصر فإنما هي صفات أثْبَتَها الله تعالى لنفسه، ولا نقول إن معنى اليد القدرة، ولا إن معنى السمع والبصر: العلم، ولا نقول إنها جوارح، ولا نشبهها بالأيدي والأسماع والأبصار التي هي جوارح وأدوات للفعل، ونقول إنما وَجَبَ إثباتها لأن التوقيف ورد بها، ووجب نفي التشبيه عنها لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشُّورى: ١١] و﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الاخلاص: ٤]».

ومن ذلك قول الإمام ابن قدامة المقدسي رحمه الله: «ولا تأويلَ لها بما يخالف ظاهرها» أي: ظاهرُ لفظها، بدليل قوله قبل ذلك: «من غير زيادة عليها ولا نقص منها، ولا تجاوز لها، ولا تفسير»، **فنفى أن تفسر كما نفى أن تؤول**، وبدليل قوله بعد ذلك: «بل أمروها كما جاءت، وردوا علمها إلى قائلها، ومعناها إلى المتكلم بها»، وبدليل قوله أيضاً: «ولم يعلموا حقيقة معناها فسكتوا عما لم يعلموه»[٢].

وهذا تنصيص واضح على التفويض في المعنى، إذْ لو كان مقصوده تفويض الكيف كما يقول بعضهم لقال: ولم يعلموا كيفيتها فسكتوا.

ومن ذلك قول الإمام تاج الدين السبكي: «ثم أقول للأشاعرة قولان مشهوران

---

(١) تذكرة الحفاظ (٣: ١١٤). والخطيب هو الإمام الحافظ المحدث الفقيه أبو بكر الخطيب البغدادي، قال عنه الإمام المحدث ابن عساكر في تاريخ دمشق (٥: ٣١): الفقيه الحافظ أحد الأئمة المشهورين والمصنفين المكثرين والحفاظ المبرزين ومن ختم به ديوان المحدثين. انتهى.

(٢) ذم التأويل (ص١١).

في إثبات الصفات، هل تمر على ظاهرها مع اعتقاد التنزيه، أو تؤول»[١] فإنما أرادا ظاهر لفظها لا ظاهر معناها بدليل قوله بعد ذلك: «إنما المصيبة الكبرى والداهية الدهياء الإمرار على الظاهر، والاعتقاد أنه المراد، وأنه لا يستحيل على الباري، فذلك قول المجسمة عبَّاد الوثن».

ومن ذلك قول العلّامة السفاريني الحنبلي: «فالواجب على الإنسان **أن يؤمن بظاهره ويكل علمه إلى الله تعالى**»[٢].

فمراده بقوله «يؤمن بظاهره»، أي: ظاهر اللفظ، بدلالة قوله قبل ذلك: «فالله تعالى منزه عنه حقيقةً»، وقوله: «ومذهب السلف عدم الخوض في مثل هذا، والسكوت عنه وتفويض علمه إلى الله».

ومن ذلك قول العلّامة الغنيمي في شرح العقيدة الطحاوية: «**فالواجب إجراؤه على ظاهره»، أي: ظاهر لفظه، بدليل قوله: «وتفويض علمه إلى قائله**، مع تنزيه الباري عن الجارحة ومشابهة الصفات المحدَثة»[٣].

وأخيراً خذ هذا النص الواضح الجلي عن إمامٍ موصوف بحسن الاعتقاد؛ قال الإمام البغوي في تفسيره: («الم» قال الشعبي وجماعة: «الم» وسائر حروف الهجاء في أوائل السور من المتشابه الذي استأثر الله بعلمه، وهي سر القرآن، فنحن نؤمن بظاهرها ونكل العلم فيها إلى الله تعالى، وفائدة ذكرها طلب الإيمان بها[٤]).

---

(١) طبقات الشافعية الكبرى (٥: ١٩١).

(٢) كتابه لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية في عقد أهل الفرقة المرضية (١: ٩٧).

(٣) شرح العقيدة الطحاوية (ص٧٢) ممزوجاً بمتن الطحاوية، وقد ميزت المتن بجعله داخل الأقواس.

(٤) تفسير البغوي (١: ٨٠)

فتأمل قوله: (نؤمن بظاهرها) فعُلِمَ قطعاً أنَّ المقصود بالظاهر في كلامه (ظاهر اللفظ) وليس (ظاهر المعنى) لأنه ليس للحروف المقطعة معنى ظاهر، لأنها كما قال الشعبي من المتشابه الذي استأثر الله بعلمه.

فيظـــن من لا خبرةَ له بكلامهم، ولم يدقق في عباراتهم، أنهم يريدون المعنى الحقيقي الظاهر الذي يقابله المجاز، وهذا غلطٌ قطعاً.

المذاهب الثلاثة في الصفات:

إذا فهناك ثلاثةُ مذاهبَ في الصفات:

المذهب الأول: مذهب السلف أو جمهورهم كما يعبر الإمام النووي وغيره، وهو إثبات ما أثبته الله لنفســه وأثبته له رسوله ﷺ من السمع والبصر والوجه واليد والعين وغير ذلك مما ثبت مع تنزيه الله تعالى عن ظواهرها المستحيلة من الجوارح والأبعاض والأجزاء، ونفي التجسيم قطعاً.

علماً أن من السلف من تأول بعض ما ورد من نصوص الصفات كما سيأتي بيانه.

المذهب الثاني: مذهب الخلف أو جمهورهم، ويسمى مذهب المؤولة بتشديد الواو وكســرها، وهو صرف هذه الألفاظ عن ظواهرها المســتحيلة على الله تعالى، وحملها على معانٍ لغوية صحيحة، يقبلها السياق، ولا توهم نقصا ولا تشبيهاً.

المذهـــب الثالث: وهو أن هذه الألفاظ مُفَسَّـرَة بمعانيهــا الحقيقة الظاهرة، والمجهول إنما هو كيفيتها، وهذا مذهب المشبهة والمجسمة، قال الإمام الشوكاني: «الأصول كالعقائد وأصول الديانات وصفات الباري عز وجل وقد اختلفوا في هذا القسم على ثلاثة مذاهب:

الأول: أنه لا مدخل للتأويل فيها بل يجرى على ظاهرها ولا يؤول شيء منها وهذا قول المشبهة...»[١].

وسأتناول بإذن الله تعالى، هذا المذهب[٢] بالنقد، مستعيناً بالله تعالى، وطالباً منه التوفيق وحسن النية، فلا غنى للعبد عن واحد منهما، فكم من صاحب قصدٍ حسنٍ ضل الطريق وهو يحسب أنه يحسن صُنعاً، وكم من مجاهد تذهب روحه ابتغاء السمعة، نسأل الله العافية.

* * *

(١) إرشاد الفحول (١: ٢٩٩).

(٢) وهو مذهب المشبّهة الذين يأخذون بظواهر نصوص الصفات دون تأويل ولا تفويض، ويطلق البعض على هذا المذهب، بأنه مذهب المُثْبِتَة، وهو إطلاق غير صحيح، إذ إن مذهب السلف هو إثبات هذه الصفات، وإنما الكلام بعد إثباتها هل المراد بها ظواهرها أم لا.

وصايا قبل الشروع في المقصود

وبين يدي الشروع في المقصود أقدم بأمور:

أولاً: أن لا يتعجّل المطالع لهذا الكتاب برد مسألة من مسائله اعتماداً على خلفِيَّة سابقة، بل عليه أن يكون ممن قال الله فيهم: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ * الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَٰئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [الزمر: ١٧-١٨]، ولو قال كل صاحب مذهب، ﴿نُؤْمِنُ بِمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ﴾ [البقرة: ٩١]، ما رجع صاحب بدعة عن بدعته، ولبقي المعتزلي على اعتزاله، والرافضي على رفضه وهكذا.

ومنهج الصد عن سماع ما يقال هو منهج أعداء القرآن قال الله جل جلاله: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَٰذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾ [فصلت: ٢٦]، وقد نبه الإمام الغزالي رحمه الله إلى ذلك فقال: «فمن ولد في بلد المعتزلة أو الأشعرية أو الشفعوية أو الحنفية، انغرس في نفسه منذ صباه التعصب له، والذب دونه، والذم لما سواه. فيقال: هو أشعري المذهب أو معتزلي أو شفعوي أو حنفي، ومعناه أنه يتعصب، أي ينصر عصابة المتظاهرين بالموالاة، ويجري ذلك مجرى تناصر القبيلة بعضهم لبعض»[١].

فلا تتعجل أيها القارئ الكريم في الحكم على قضية الكتاب حتى تكمل مطالعة البحث كله، فربما استشكلت أموراً يأتي جوابها، ولو صبرتَ لَظَفِرْتَ.

(١) ميزان العمل (ص٤٠٦)، دار المعارف بمصر، الطبعة الأولى.

ب ـ زِنْ ما في هذا الكتاب بمقولات السلف، فإن فهمهم هو الفهم، ورحم الله عمر بن عبد العزيز إذْ قال: «أما بعد أوصيك بتقوى الله والاقتصاد في أمره، واتباع سنة نبيه ﷺ، وترك ما أحدث المحدثون بعد ما جرت به سنته، وكفوا مؤنته، فعليك بلزوم السنة فإنها لك بإذن الله عصمة، ثم اعلم أنه لم يبتدع الناس بدعة إلا قد مضى قبلها ما هو دليل عليها أو عبرة فيها، فإن السنة إنما سنَّها من قد علم ما في خلافها... من الخطأ والزلل والحمق والتعمق، فارض لنفسك ما رضي به القوم لأنفسهم، فإنهم على علم وقفوا، وببصر نافذ كفُّوا... فقد تكلموا فيه بما يكفي، ووصفوا منه ما يشفي، فما دونهم من مُقَصِّر، وما فوقهم من مُحَسِّر، وقد قصَّر قومٌ دونهم فَجَفَوا، وطمح عنهم أقوام فغلوا، وإنهم بين ذلك لعلى هدى مستقيم»(١).

ثالثاً: اعلم أنَّ الرد على فاضلٍ لا يعني إسقاطه، بل ذلك من الإحسان إليه، وهذا التنبيه وإن كان جميع العقلاء يسلمون به عند التقعيد والتقنين إلا أن الوضع يختلف عند التنزيل والتطبيق، **مع أن السلف** رضي الله عنهم **من الصحابة والتابعين وتابعيهم على مرِّ العصور والدهور ما زال الواحد منهم رادّاً ومردوداً عليه، مع حفظ المودة وأخوة الإسلام ورعاية رحم العلم**، وهذه كتب الفقه والتفسير والأصول وشروح الحديث شاهدة بذلك.

قال الإمام ابن الجوزي وهو يرد على فرقة منحرفة عن التصوف الحق: «وقعت من بعض أشياخهم غلطات لبعدهم عن العلم، **فان كان ذلك صحيحاً عنهم، توجه الردُّ عليهم، إذ لا محاباة في الحق، وإن لم يصح عنهم، حذرنا من مثل**

---

(١) سنن أبي داود (٤: ٢٠٣) وحلية الأولياء (٥: ٣٣٨) وغيرهما.

هذا القول، وذلك المذهب، من أي شـخص صدر، فأما المشبهون بالقوم وليسوا منهم فأغلاطهم كثيرة ونحن نذكر بعض ما بلغنا من أغلاط القوم، والله يعلم أننا لم نقصد ببيان غلط الغالط، إلا تنزيه الشـريعة والغيرة عليها من الدَخَل، **وما علينا من القائل والفاعل، وإنما نؤدي بذلك أمانة العلم**.

ومـا زال العلمـاء يبيِّنُ كلٌّ واحد منهم غلط صاحبه، قصـداً لبيان الحق، لا لإظهـار عيب الغالط، **ولا اعتبـار بقول جاهل يقول: كيف يـرد على فلان الزاهد المُتبَـرَّكِ به**، لأن الانقياد إنما يكون إلى ما جاءت به الشريعة، لا إلى الأشخاص، **وقد يكون الرجل من الأولياء وأهل الجنة، وله غلطات فلا تمنع منزلته بيانَ زللـه**»[1].

وقال العلامة ابن حجر الهيتمي: «اعلم أن الاعتراض على كاملٍ بردِّ شـاذة وقعت له لا يقدح في كماله، ولا يؤذن بالاسـتهتار[2] بواجب رعاية حقه وأفضاله، إذ السعيد من عدت غلطاته، ولم تكثر فرطاته وزلاته، وكلنا مأخوذ من قوله ومردود عليـه إلا المعصومين، وليس الاختلاف بين العلمـاء العاملين مؤدياً لحقد، بل لم يزالوا من ذلك مبرئين»[3].

---

(١) تلبيس إبليس (ص٢٠٩)، والتصوف الحق هو الزهد والعبادة، وفق المنهج الشرعي، بعيداً عن البدع والمنكرات.

(٢) أراد بالاسـتهتار أي عدم المبالاة بحق ذي الحق، ولعل هذا من التجوز في اسـتخدام هذه الكلمة، وإلا فالاستهتار ذهاب العقل، والاستهتار بـ (كذا) أي شدة الولع به قال المرتضى الزبيدي في تاج العروس (١٤: ٣٩٤): والمُسـتَهْتِرُ بالشـيءِ بالفتـح أي بفتح التاءِ الثانية المُولَعُ به لا يتحدَّث بغيره لا يبالي بما فُعل فيه وهو مَجاز اسْتُهْتِرَ بفلانة وأُهْتِرَ بها لا يبالي بما قيل فيه لأجلها وشُتِم له وهو مَجاز في حديث ابن عمر اللهُمَّ إنّي أعوذ بك أن أكون من المُسْتَهْتِرين المُسْتَهْتَر الذي كثُرَت أباطيله يقال استُهْتِرَ فلانٌ. انتهى.

(٣) الفتاوى الفقهية الكبرى (٣: ٤).

وقد جعلت البحث مقسماً إلى مقدمة وفصول سبعة وهي:

الفصل الأول: حقيقة مذهب السلف وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تعريف التفويض لغة واصطلاحاً.

المبحث الثاني: محل التفويض.

الفصل الثاني: أدلة مذهب السلف وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أدلة الكتاب.

المبحث الثاني: الدليل من السنة.

المبحث الثالث: دليل الإجماع.

الفصل الثالث: أقوال أهل العلم في تقرير مذهب السلف.

الفصل الرابع: المراد بالكيف.

الفصل الخامس: المراد بالتجسيم والتمثيل والتشبيه، الذي أطلق الأئمة تكفير قائله ومعتقده.

الفصل السادس: رد شبهات قيلت عن مذهب السلف.

الشبهة الأولى: أن التفويض تعطيل لصفات الله.

الشبهة الثانية: كيف نتعبد بفهم ما لم نعلم معناه.

الشبهة الثالثة: أن في نسبة التفويض إلى السلف تجهيل لهم.

الشبهة الرابعة: لو كان مراد الله بنصوص الصفات غير ظواهرها، لكان في التعبير بتلك الظواهر تلبيسٌ على العباد.

الفصل السابع: سبب تأويل الخلف.

الفصـل الأول

حقيقة مذهَب السلَف رضي اللـه عنهم

وفيه مبـحثان:

المبحث الأول: تعريف التفويض لغة واصطلاحاً.

المبحث الثـاني: محل التفويض.

الفصل الأول
حقيقة مذهَب السلَف رضي اللـه عنهم

سنستقي في الصفحات المقبلة مذهب السلف من منبعين:

الأول: ما ثبت من أقوالهم.

ثانياً: فهم من بعد السـلف لأقوال السلف، فنقف مع أئمة التفسير والحديث والفقه وغيرهم، وكيف فهموا مذهب السلف، وما الذي نسبه هؤلاء للسلف.

والعجب ممن يقول أنا لا أعتدُّ إلا بأقوال السـلف أنفسهم، ثم تراه قد جعل بينه وبين السلف عالماً، فإن قال هذا العالم: قال السلف كذا، وأجمع السلف على كذا، ومذهب السلف كذا، سلَّمَ له دون نظرٍ ولا تمحيص.

فنسير وفق المسلكين، ونجعل الكلام في المبحثين الآتيين:

المبحث الأول
تعريف التفويض لغة واصطلاحاً

التفويض في اللغة كما يقول الإمام ابن فارس: «(فوض) الفاء والواو والضاد أصل صحيح **يدل على اتكال في الأمر على آخرَ** **ورده عليه**، ثم يفرع فيرد إليه ما يشبهه من ذلك، فوض إليه أمره إذا رده، قال الله تعالى في قصة من قال: ﴿وَأُفَوِّضُ أَمْرِىٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [غافر: ٤٤]، ومن ذلك قولهم باتوا فوضى أي: مختلطين: ومعناه أن كلاً فوَّض أمرهُ إلى الآخر»(١).

وقال ابن منظور: «فَوَّضَ إليه الأمر: صَيَّرَه إليه وجَعَله الحاكم فيه. وفي حديث الدعاء: فَوَّضْت أمري إليك أي ردَدْتُه إليك. يقال: فَوَّضَ أمرَه إليه إذا ردَّه إليه وجعله الحاكم فيه»(٢).

وأما حقيقته الاصطلاحية فمركبة من ثلاثة أشياء:

أولها: إثبات ما ورد به الشرع، فلا يُنفى ولا يُعارض بالأهواء.

ثانيها: رد العلم بمعاني الصفات الموهمة للتشبيه إلى الله تعالى، وأنبه هنا إلى أنَّ العلماء يعبرون بـ«النصوص الموهمة للتشبيه» أو «الصفات الموهمة للتشبيه» ويقصدون أنَّ العقل عند نظره إليها إذا لم يُحسن فهمها، ولم يُرْجِع متشابهها

---

(١) مقاييس اللغة (٤: ٤٦٠).

(٢) لسان العرب (٧: ٢١٠).

المبحث الأول
تعريف التفويض لغة واصطلاحاً

التفويض في اللغة كما يقول الإمام ابن فارس: «(فوض) الفاء والواو والضاد أصل صحيح **يدل على اتكال في الأمر على آخرَ ورده عليه**، ثم يفرع فيرد إليه ما يشبهه من ذلك، فوض إليه أمره إذا رده، قال الله تعالى في قصة من قال: ﴿وَأُفَوِّضُ أَمْرِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [غافر: ٤٤]، ومن ذلك قولهم باتوا فوضى أي: مختلطين: ومعناه أن كلاً فوَّض أمرهُ إلى الآخر»[١].

وقال ابن منظور: «فَوَّضَ إليه الأمر: صَيَّرَه إليه وجَعَله الحاكم فيه. وفي حديث الدعاء: فَوَّضْت أمري إليك أي ردَدْتُه إليك. يقال: فَوَّضَ أمرَه إليه إذا ردَّه إليه وجعله الحاكم فيه»[٢].

وأما حقيقته الاصطلاحية فمركبة من ثلاثة أشياء:

أولها: إثبات ما ورد به الشرع، فلا يُنفى ولا يُعارض بالأهواء.

ثانيها: رد العلم بمعاني الصفات الموهمة للتشبيه إلى الله تعالى، وأنبه هنا إلى أنَّ العلماء يعبرون بـ«النصوص الموهمة للتشبيه» أو «الصفات الموهمة للتشبيه» ويقصدون أنَّ العقل عند نظره إليها إذا لم يُحسن فهمها، ولم يُرْجِع متشابهها

---

(١) مقاييس اللغة (٤: ٤٦٠).

(٢) لسان العرب (٧: ٢١٠).

لمحكمها وقعَ في الوهم المخالف للحقيقة، وعليه فيكون الخلل لا من النص، بل من العقل حيث لم يسلك في النظر مسلكاً رشيداً، فاحفظ هذا واجعله حاضراً في ذهنك متى قابلتك هذه التعبيرات.

أما ما كان من الصفات كمالاً من كل وجه، ولا يوهم التشبيه، فإنهم يثبتون لله تعالى منه المعنى اللائق بالمولى جل جلاله، ويكون الاشتراك بين الخالق والمخلوق في الأسماء كما قاله العلامة مرتضى الزبيدي حيث قال: «اعلم أن المعانى والصفات الكمالية تارة تؤخذ من حيث إضافتها الى الحق وتارة من حيث إضافتها للمخلوق، ومن المعلوم أن الشيء يتغاير بتغاير المضاف إليه، لكن تغاير الإضافة ليس بتغاير حقيقي، إلا أنه كماثبت أن لامشاركة على الحقيقة بين الممكن والواجب، فلابد أن تكون المغايرة على الحقيقة ويكون ما ثبت للواجب من ذلك غير ثابت للممكن على الحقيقة، وليس بالتحقيق المشاركة إلا في الأسماء، وليس ثم اتحاد لا بالنوع ولا بالجنس... فإذاً عِلْمُ الله وقدرته وإرادته وسمعه وبصره وحياته وكلامه وكذا جميع صفاته لا تشترك مع صفات الخلق إلا في الأسماء فقط ولا مشاركة فى الحقيقة لا من حيث الشخص ولامن حيث النوع ولامن حيث الجنس[(١)]».

ومنهم من جعل الاشتراك في الصفات بين الخالق والمخلوق من باب الاشتراك المعنوي، أي أن هناك قدراً مشتركاً في المعنى، فالقدر المشترك في العلم مثلاً بين القديم والحادث «انكشاف المعلوم» تحمل قدرا مشتركا بين القديم والمحدث.

والحقيقة أن هذا القول لا سبيل إلى القول به، لأنه لا نسبة بين علم الخالق وعلم المخلوق، بل بينهما غاية التباين، فعلم الله قديم، وعلم المخلوق عرضٌ حادث مخلوق، وعلم الله متعلق بكل معلوم بخلاف علم المخلوقات، وعلم الله حضوري

---

(١) إتحاف السادة المتقين (٢: ١٥٧).

بخلاف علم المخلوق الذي هو عن ضرورة أو نظر واستدلال، إلى آخر ما هنالك، فلم يحصل الاشتراك في حقيقة العلم، وسيأتي لذلك مزيد توضيح قريباً فَتَرَقَّبْهُ.

ومنهم من جعل الاشتراك في الصفات بين الخالق والمخلوق من باب الحقيقة والمجاز، فما نسب إلى الله فهو على الحقيقة، وما نُسب إلى المخلوق فهو على المجاز.

وعلى كلٍ فهذا الإثبات لا إشكال فيه، ولا يقتضي تشبيهاً، وعليه فلا يصح أن يقال من المخالف: «إن قولكم في هذه الصفة هو قولنا في الصفات الأخرى التي فوضتم علم معانيها إلى الله».

لأنا نقول: إنَّ مجرد الاشتراك اللفظي في الأسماء لا يقتضي تجسيماً ولا نقصاً، إذْ الوجود والعلم والإرادة والسمع والبصر ونحوها حقائقها دالةٌ على كمالات، وليست دالةً على أجسام وأعضاءٍ وأبعاضٍ وانفعالات، بخلاف ما كان من باب «اليد والعين والساق ونحوها»، فإنَّ حقائقها العربية دالةٌ على أجسام وأبعاض، فتعذر حملها على ظاهرها، فـ (اليد) مثلاً **مهما نوعت المضاف إليها كأن تقول يد زيد أو عمرو أو يد النملة أو يد الفيل ونحو ذلك، فإن المعنى الحقيقي لجميع ذلك شيء متماثل متشابه** وهو الطرف والعضو والجارحة وآلة الأخذ والعطاء، فمن حمل لفظ (اليد) المضاف إلى لفظ (الله) على معناه الحقيقي اللغوي، فقد مثل وشبه وجسم قطعاً، **ولا ينفعه بعد ذلك قوله «كما يليق بالله»، لأن الله لا يليق به هذا المعنى الكلي أصلاً، فكيف فسَّرَ اليد بظاهرها وحقيقتها، فحال من قال ذلك كمن قال أنا أنسب إلى الله ما لا يليق بالله على ما يليق بالله**، فقوله تخبط وضلال.

ثالثها: نفي الظاهر الموهم للتشبيه، كنفي ما يوهم الأعضاء كالوجه واليد، ونفي ما يوهم الحَدَثَ كالغضب والفرح والضحك.

وقد قرر هــذه المعالم الثلاثة الإمام النووي وغيره، ونســبوا ذلك لجمهور السـلف بل كلهم، قال الإمام الفقيه المحدّث النــووي: «اعلم أن لأهل العلم في أحاديث الصفات وآيات الصفات قولين:

أحدهما: وهو مذهب معظم السلف أو كلهم أنه:

- لا يتكلم في معناها بل يقولون يجب علينا أن نؤمن بها.

- ونعتقد لها معنى يليق بجلال الله تعالى وعظمته.

- مع اعتقادنا الجازم أن الله تعالى ليس كمثله شــيء **وأنه منزه عن التجسم والانتقال والتحيز في جهة وعن سـائر صفات المخلـوق**، وهذا القول هو مذهب جماعة من المتكلمين واختاره جماعة من محققيهم وهو أسلم»[١].

وهذا التعريف هو ما توارد عليه العلماء، فإذا علمتَ وتحققتَ معنى التفويض فلك أن تعجب من قوم ينسبون أنفسهم إلى العلم ثم يقولون إن التفويض هو اعتقاد أن نصوص الصفات لا يُعلمُ لها معنى، وأنها بمثابة الحروف المقطعة، وما هذا والله هــو التفويض الذي تكلم عنه الإمام النووي وابن حجر ومَــنْ قَبْلَهُما من العلماء، وإذا حدثتهم عن مذهب السلف الذي هو التفويض، قالوا إن التفويض الذي بَيَّنْتَ حقيقته ليس هو التفويض الذي نعرفه.

فنقول لهم: التفويــض الذي ذكرناه وعرَّفناه، هــو التفويض الذي قرره أهل العلم وبينوا حقيقته، فهل رأيتمونا حِدْنا عن قول الإمام أحمد رحمه الله: «ولا كيف

(١) شرح مسلم (٣: ١٩).

ولا معنى»[١]، أو عن قول محمد بن الحســن: «فمن فسر اليوم شيئاً فقد خرج عما كان عليه السلف الصالح»[٢].

وأما التفويض الذي تفهمونه أنتم، فمن أين استقيتم صورته؟ ومَنْ مِنَ العلماء قد قرره كما تفهمون أنتم؟!!

تنبيه:

الذين يفسرون نصوص الصفات على ظاهرها يستدلون ببعض أقوالٍ للسلف، وغاية ما في تلك الأقوال إنما هو إثبات ما تضمنته النصوص الشرعية من ألفاظ دون تعرض لتفسيرها ولا لتأويلها، كقول بعضهم (وهو في السماء) فإن غاية ما في هذه الكلمة هو مضمون قــول الله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦]، وليس فيها بيان لمحل النزاع بين أهل السنة والمجسمة، كيف وأكثرهم لهم عبارات أخرى تزيل اللبس والإيهام، بحيث لا يبقى عند الخبير شكٌّ أن المقصود هو الإثبات المصحوب بالتنزيه لا التجسيم.

* * *

---

(١) ذم التأويل (ص٢١).

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٣: ٤٣٢).

المبحث الثاني
محل التفويض

وهنا ينبغي التنبه إلى أن الصفات على أقسام ثلاثة:

القسم الأول: ما هو كمال محض، وهي الصفات التي لا تستلزم حقائقها الحدوث ولا الجسمية، كمعاني الوجود والعلم والسمع والبصر ونحوها، فهي ثابتة لله تعالى على ما يليق به، وهي ثابتة للإنسان أيضاً لكنها مقيدة بالحدوث والعرضية اللذين تتصف بهما الذات الإنسانية.

فالعلم عند الإنسان إدراك المعلومات على ما هي عليه، لكن بواسطة الحواس والدماغ والخيال والتجريد العقلي.

والسمع عنده إدراك للمسموعات عن طريق آلة الأذن والدماغ، وقُلْ مثل ذلك في البصر وسائر الصفات.

فإذا نسبنا هذه الصفات إلى الله تعالى، كان لزاماً علينا تنزيهه سبحانه عما هو من خصائص الإنسان والحيوان، أي: الحواس والأعضاء والأجزاء، كالدماغ والأذن والعين والفم واللسان ونحوها، ثم إضافة أصل تلك الصفات وحقيقتها إليه سبحانه، فنقول مثلاً:

لله علمٌ، أي: إدراك للمعلومات على ما هي عليه.

لله سمعٌ، أي: إدراك للمسموعات على ما هي عليه، وهكذا.

إذْ هذه الصفات ليست من لوازم الأجسام ولا الحدوث، بل يحكم العقل بجوازها لما ليس جسماً.

فإن قيل: هل تعلمون حقيقةَ صفة العلم القائمة بالله تعالى؟

قلنا: الذي علمناه إنما هو مفهوم العلم من حيث هو، لا من حيث إضافته إلى الله تعالى، فإذا رسمنا العلم رسماً عاماً؛ وقلنا: (إنَّ العلم هو إدراك المعلوم على ما هو عليه) لم يكن تصورنا للعلم بهذا الرسم مانعاً من وقوع الشركة فيه، وإذا كان لذاته جلَّ جلاله حقيقة مخصوصة لا يمكن الشَّرِكة فيها، كان معنى العلم المنسوب إليه جلَّ جلاله غير معلومٍ لنا على الحقيقة، إذْ لا نسبة أصلاً بين حقيقة العلم المنسوب إلى الخالق والمنسوب إلى المخلوق، فعلم الله صفةٌ واجبة له، وعلم الإنسان صفة جائزة، وعلم الله قديم، وعلم المخلوق حادث وعَرَض مسبوق بجهل، وعلم الله كامل محيط، وعلم العبد ناقص، إلى غير ذلك.

قال الإمام الغزالي رحمه الله: «فإن قلت فإذا لم يعرفوا حقيقة الذات، واستحال معرفتها، **فهل عرفوا الأسماء والصفات معرفة تامة حقيقية؟**

قلنا هيهات ذلك أيضاً، لا يعرفه بالكمال والحقيقة إلا الله عز وجل، لأنا إذا علمنا أن ذاتاً عالمةً، فقد علمنا شيئا مبهماً لا ندري حقيقته، لكن ندري أن له صفة العلم فإن كانت صفة العلم معلومة لنا حقيقةً، كان علمنا بأنه عالم علماً تاماً بحقيقة هذه الصفة، وإلا فلا، ولا يعرف أحدٌ حقيقة علمِ الله عز وجل إلا من له مثل علمه، وليس ذلك إلا له، فلا يعرفه أحدٌ سواه، وإنما يعرفه غيره بالتشبيه بعلم نفسه،... **وعلم الله عز وجل لا يشبه علم الخلق البتة، فلا يكون معرفة الخلق به معرفة تامة حقيقية بل إيهامية تشبيهية**»[(١)].

---

(١) المقصد الأسنى (ص٥٦).

وقال الإمام صفي الدين الهندي: «حقيقة الله تعالى غير معلومة للبشر الآن وهو مذهب القاضي مِنَّا وإمام الحرمين والغزالي وجمع من المشايخ المحققين والفلاسفة وأكثر المعتزلة، خلافاً للبعض مِنَّا ومن المعتزلة.

لنا وجوه: أحدها: أن المعلوم منه ليس إلا أنه ذات مخصوصة موصوفة، إما بالصفات الحقيقية المحضة كالوجود والحياة، أو حقيقة مستلزمة للإضافة كالعلم والقدرة، أو بإضافية محضة ككونه قبل كل شيء أو بعد كل شيء، أو سلبياً ككونه ليس بجسم ولا جوهر، والعلم الضروري حاصل بأن الموصوف بهذه الصفات على سبيل الخصوصية غير معلوم لنا، وكوننا نعلم منه أنه ذات مستلزم اتصافه بهذه الصفات يقتضي علمنا بالذات من جهة أنها مستلزمة لا من جهة الخصوصية.

وثانيها: أن كل ما نعلم منه من أنه موجود واجب الوجود عالم وقادر ونحوه من الصفات، ولا يمتنع نفس تصور معناه من وقوع الشركة فيه، ونفس تصور ذاته وحقيقته المخصوصة نمنع منه، فذاته المخصوصة غير معلومة لنا.

وثالثها: أنه لا طريق لنا إلى العلم بوجود واجب الوجود إلا افتقار الممكنات إلى ما ليس بممكن لبطلان الدور والتسلسل، ومعلوم أنه لا يفيد إلا العلم بوجود ذات موصوفة بوجوب الوجود والصفات التي يفتقر الخلق إليها.

ورابعها: الأدلة السمعية كقوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠]، وكقوله عليه الصلاة والسلام: (تفكروا في آلاء الله، ولا تفكروا في ذات الله)، وما ذاك إلا أنه لا سبيل إلى معرفته[١]».

وقال العلامة محمد بن أبي الفضل البكي الكومي: «فإذاً عِلمُ الله، وقدرته،

(١) الرسالة التسعينية في الأصول الدينية (ص ١٥١).

وإرادته، وسَمعُه، وبصره، وحياته، وكلامه، وكذلك جميع صفاته لا تشترك مع صفات الخَلْق إلا في الأسماء فقط، ولا مشارَكة في الحقيقة لا من حيث الشخص ولا من حيث النوع ولا من حيث الجنس.

ثم إنّ هذه الأسماء المشتَرَكة التي أُطلِقَت تارةً على ما للحقِّ من الصفات، وتارة على ما للحادِث من الصفات، قد تردَّدَ النظر هل ذلك الإطلاق بالاشتراك المعنوي، أو اللفظي، أو بالتشابه ـ أعني الحقيقة والمجاز ـ ثم اشتهر ذلك حتى تنوسيت العلاقة؟ وعلى الثالث: فهل الأصل الحقيقي فيها المعنى القديم أو المعنى الحادث؟

أمّا المتكلمون، وخصوصا القائلون بالأحوال، فقد ذهب وَهْلُهُم إلى الاشتراك المعنوي، ولذلك تراهم يعترضون على من حدَّ العِلمَ ـ مثلاً ـ بحَدٍّ لا يجمع القديم والحادث، كما في «الإرشاد». ومسألة وقوع الاشتراك في أصول ابن الحاجب توضح لك ذلك.

ولكن ذلك عندهم إنّما هو في غير مِثل الرّحمة والغضب وغير ذلك من المعاني التي أثبتها السمع، وسيأتي الكلام على ذلك منضمًّا إلى هذا الأصل، وإنّما الكلام الآن في نحو الوجود ـ على القول بزيادته ـ والحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام وما أشبه ذلك، فهذه الألفاظ إذا أُطلِقت على القديم والحادث فهي عندهم مشتركة بالاشتراك المعنوي، وليس أحد المعنيين أصلاً للآخر، بل كلٌّ منهما أصلي، واستعمال اللفظ فيهما حقيقة، على طريقة استعمال المتواطئ في آحاد مَصْدوقاتِه.

ولكن دعوى الاشتراك المعنوي قد بان بطلانها بما ذكرناه، فلم يَبْق إلا الاشتراك اللفظي، وهو احتمال مرجوح، أو الحقيقة والمجاز، وهو احتمال راجح كما قُرِّر في الأصول.

فالصوفي يرى ويقول: إنّ هذه الألفاظ إذا استعملت في المعاني القديمة فقد استعملت في حقائقها، واستعمالها في المعاني الحادثة مَجازٌ. ويستدل على ذلك بقوله ﷺ تنبيهاً على ذلك: «إن الله جلَّ وعلا يقول: «أنا الرحمن، خلقت الرَّحِمَ وشققت لها اسماً من اسمي، فمن وصلها وصلته» الحديث. فيرى أنّ هذا الاشتقاق جارٍ في جميع الألفاظ التي أطلقت على غير القديم مع إطلاقها على القديم، فيقول على مذاق ذلك: إطلاق لفظ العلم على المعنى القديم حقيقةً، وكذلك لفظ القدرة والإرادة والحياة والكلام والسمع والبصر وغير ذلك، وحيث أُطلِقَت على المعاني الحادثة إنما هو بالشَّبَهِ لكي يَحصُل الاعتبار، ثم إنّه قد اشتهر بعد ذلك إطلاقُ تلك الألفاظ في المعاني الحادثة، حتى لم يُتفطَّن لمَجازيَّتها[1]».

تنبيهٌ

سرُّ إيراد الصفات العقلية مع الصفات الخبرية في سياقٍ واحد

يجدر بنا هنا أن نشير إلى سبب إيراد بعض الأئمة بعض الصفات العقلية في موردٍ واحدٍ مع الصفات الخبرية، كالعلم والإرادة مع اليد والوجه ونحوها، معقبين بقولهم: لا تُفَسَّر، أو تفسيرها تلاوتها، أو لا كيف ولا معنى ونحو ذلك، خاصة أن بعض الناس قد التبس عليه الأمر بسبب ذلك، فقالوا: كيف تفرقون بين هذه الصفات وقد وردت مورداً واحداً في كلام الأئمة، **ولم يفطن هؤلاء إلى أن الصفات التي لا تستلزم الحدث ولا الجسمية، يدخلها التفويض أيضاً، ولكن من حيث مصاديق تلك المفاهيم، لا من حيث المفهوم نفسه.**

(١) تحرير المطالب لما تضمنته عقيدة ابن الحاجب (ص: ١٣٨).

فالعلم مثلاً، صفة كمالٍ قطعاً، وهو معرفة المعلوم على ما هو عليه، فهذا المقدار من التعريف صادق على علم الله وعلم المخلوق، إلا أنك إذا رغبتَ في وضع رسمٍ لعلم المولى تبارك وتعالى فيمكنك أن تقول: «صفة لها تعلق بالشيء على وجه الإحاطة به على ما هو عليه دون سبق خفاء[١]»، ولا يخفى أنَّ هذا من باب الرسم لا الحد.

أما المعنى الخاص لعلم الله فلا يعلمه إلا الله، فلا مقارنة بين علم الخالق وعلم المخلوق، فعلم المخلوق عَرَضٌ، حادث، ناقصٌ، محدود بالزمان والمكان، يفتقر إلى نظر واستدلال، أما علم الله فلا يشوبه شيء من ذلك، وعليه فهذا القسم من صفات المولى عند التحقيق لا تخلو من تفويضٍ، فكنه الصفات الإلهية كما هي عليه مما لا تبلغه عقول البشر.

وهذا هو الذي جعل الأئمة يوردون الصفات مورداً واحداً، ومن ذلك قول الإمام الترمذي رحمه الله في جامعه عند إيراد حديث «إن الله يقبل الصدقة ويأخذها بيمينه فيربيها...»: «وقد قال غير واحدٍ من أهل العلم في هذا الحديث وما يشبه هذا من الروايات من الصفات، ونزول الرب تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا، قالوا: قد ثبتت الروايات في هذا، ويؤمن بها، ولا يتوهم، ولا يقال كيف، هكذا روي عن مالك وسفيان بن عيينة وعبد الله بن المبارك **أنهم قالوا: في هذه الأحاديث أمِرُّوها بلا كيف،** وهكذا قول أهل العلم من أهل السنة والجماعة، وأما الجهمية فأنكرت هذه الروايات، وقالوا هذا تشبيه: وقد ذكر الله عز وجل في غير موضع من كتابه اليد والسمع والبصر، فتأولت الجهمية هذه الآيات ففسروها على غير ما فسر

(١) حاشية الدسوقي على أم البراهين (ص: ١٠٧).

أهــل العلم[١] وقالوا إن الله لم يخلق آدم بيــده[٢] وقالوا إن معنى اليد ها هنا القوّة، وقال إســحاق بن إبراهيم - ابن راهويه - إنما يكون التشبيه إذا قال: يدٌ كيدٍ، أو مثلُ يد، أو سمع كسمع أو مثل سمع، فإذا قال: سمع كسمع أو مثل سمع فهذا التشبيه، **وأما إذا قال كما قال الله تعالى يد وسمع وبصر ولا يقول كيف، ولا يقول مثل سمع ولا كســمع فهذا لا يكون تشــبيها**، وهو كما قال الله تعالى في كتابه: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشُّورى: ١١]»[٣].

القسم الثاني: ما هو من الصفات[٤] نقص محض، فهذا يؤول قطعاً ولا يفوض، كالنســيان في قوله تعــالى: ﴿ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمۡ لَهۡوٗا وَلَعِبٗا وَغَرَّتۡهُمُ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَاۚ فَٱلۡيَوۡمَ نَنسَىٰهُمۡ كَمَا نَسُواْ لِقَآءَ يَوۡمِهِمۡ هَٰذَا وَمَا كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَجۡحَدُونَ﴾ [الأعراف: ٥١].

القســم الثالث: ما يوهم بمعناه الظاهر الحقيقي النقص، لأنه - بمعناه الظاهر الحقيقي - دالٌّ على صفات الأجســام، وله في لغة العــرب معانٍ أخرى لائقة بالله

---

(١) الذي فسر به أهل العلم من أهل السنة هو المعنى الجملي للآية أو الحديث، فجاء المجسمة ففسروا بتفسير آخر، جَرَّدوا فيها اللفظ من سياقه، وفسروا تفاسير مبتدعة، ما أنزل الله بها من سلطان.

(٢) مــن قال: إن الله لم يخلق آدم بيده، فقد رد النص الشــرعي، ومن قال: إن الله خلق آدم بيد حقيقية مقابلة للمجاز فقد جسم، ولم يعرف ربه، ولا وقف عند حدود النص الشرعي ولا تأدب معه.

(٣) سنن الترمذي، كتاب الزكاة، باب فضل الصدقة، الحديث رقم ٦٦٢.

(٤) ونقصــد بالصفات هنا الإضافات، كما أضاف النســيان إليه فــي قوله تعالى ﴿فَنَسِيَهُمۡ﴾، فالنســيان ليس صفة لله تعالــى، وإنما أضيف إليه والمراد به غيــر ظاهره قطعاً، وليس كل إضافة صفة، فقد أضاف الله إلى نفسه أشياء كبيت الله وناقة الله ورسول الله، وهكذا.

تعالى، لا تختص بالبشر ولا بالمخلوقات، فليست تدل على أجزاء ولا أعضاء ولا أركان ولا انفعالات لجسـمٍ ما، بل على صفاتٍ تليق بالله تعالى، مثال ذلك: اليد، فإن لها معاني كثيرة، الحقيقي منها الجارحة فهذا المعنى ينفى قطعاً باتفاق السلف والخلف، وبقي لليد معانٍ مجازية، فالسـلف لا يجزمـون بمعنى منها، ولا حاجة تدعوهـم إلى تعيين المعنى المراد من تلك المعانـي اللائقة، إذْ نصوص الصفات ليسـت من القضايـا العملية التي يتوقف الامتثال لها علـى فهمها، بل من القضايا الاعتقادية التي يكفي التسـليم فيها، فمال جمهور السـلف إلى **ترك تعيين المعاني الجائزة**، وهذا هو موضع التفويض في هذا القسم الثالث.

قال الإمام القاضي أبو بكر بن العربي: «والأحاديث الصحيحة في هذا الباب ـ يعني في باب الصفات ـ على ثلاث مراتب:

الأولى: ما ورد من الألفـاظ وهو كمال محض، ليس للنقائص والآفات فيه حظ، فهذا يجب اعتقاده.

والثانية: ما ورد وهو نقص محض، فهذا ليس لله تعالى فيه نصيب، فلا يضاف إليه إلا وهو محجوب عنه في المعنى ضرورة، كقوله: «عبدي مرضت فلم تعدني» وما أشبهه.

الثالثة: ما يكون كمالاً ولكنه يوهم تشبيها.

فأما الذي ورد كمالاً محضاً، كالوحدانية والعلم والقدرة والإرادة والحياة والسمع والبصر والإحاطة والتقدير والتدبير، وعدم المثل والنظير، **فلا كلام فيه ولا توقف**.

وأمـا الذي ورد بالآفـات المحضة والنقائص، كقولـه تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى

﴿يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [البقرة: ٢٤٥]، وقوله: (جعت فلم تطعمني وعطشت)[١] **فقد علم المحفوظون والملفوظون والعالم والجاهل أن ذلك كناية عمن تتعلق به هذه النقائص**، ولكنه أضافها إلى نفسه الكريمة المقدسة تكرمةً لوليِّه، وتشريفاً واستلطافاً للقلوب وتليينا...

فإذا جاءت الألفاظ المحتملة التي تكون **للكمال بوجه وللنقصان بوجه**، وجب على كل مؤمن حصيف أن يجعلها كناية عن المعاني التي تجوز عليه، وينفي ما لا يجوز عليه، فقوله في اليد والساعد والكف والأصبع، عبارات بديعة تدل على معان شريفة، فإن الساعد عند العرب عليها كانت تعول في القوة والبطش والشدة، وأضاف الساعد إلى الله لأن الأمر كله لله... وكذلك قوله إن الصدقة تقع في كف الرحمن عبر بها عن كف المسكين تكرمة له وما يقلب بالأصابع يكون أيسر وأهون ويكون أسرع»[٢].

ويقول الإمام ابن حجر العسقلاني رحمه الله: «واخْتُلف في المراد بالقَدَم، فطريق السلف في هذا وغيره مشهورة، وهو أن تُمَّر كما جاءت، ولا يتعرض لتأويله، **بل نعتقد استحالة ما يوهم النقص على الله**»[٣].

وقد سبق معك نفي الإمام الغزالي وابن الجوزي وابن حجر والشوكاني وغيرهم للظاهر، وأنه لم يذهب إلى إثباته إلا المشبهة فتذكر.

---

(١) رواه مسلم بلفظ: «إن الله عز وجل يقول يوم القيامة يا بن آدم مرضت فلم تعدني قال: يا رب كيف أعودك وأنت رب العالمين؟ قال أما علمت أن عبدي فلاناً مرض فلم تعده أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده يا بن آدم استطعمتك فلم تطعمني...» إلخ.

(٢) العواصم من القواصم (ص٢٢٨)، طبعة دار الثقافة، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٣هـ، وقد طبع الكتاب كاملاً، والمنتشر في يد كثير من الناس هو جزء منه المتعلق بالخلافة، وما وقع بين الصحابة.

(٣) فتح الباري (٨: ٥٩٦).

وقال الإمـــام البيهقي: «أخبرنا محمد بن عبـــد الله الحافظ، أخبرني محمد بن يزيد، سمعت أبا يحيى البزار يقول: سمعت العباس بن حمزة يقول: سمعت أحمد بن أبي الحواري يقول: سمعت سفيان بن عيينة يقول: كل ما وصف الله من نفسه في كتابه فتفســيره تلاوته والسكوت عليه. قال الشــيخ [البيهقي]: **وإنما أراد به والله أعلم فيما تفسيره يؤدي إلى تكييف، وتكييفه يقتضي تشبيهاً له بخلقه في أوصاف الحدوث**»[١].

فتأمل تقيـيد الإمام المحدث البيهقي لقول سفيان بن عيـينة «**فتفسيره تلاوته**» بقوله: «**إنما أراد به والله أعلم فيما تفسيره يؤدي إلى تكيـيف**»، أما ما كان تفسيره لا يؤدي إلى تكيـيف فلا مانع من تفسيره.

وتأمل قوله: «وتكيـيفه يقتضي تشبيهاً له بخلقه في أوصاف الحدوث» ولا شك أن أوصاف الحدوث نقص يجب نفيه عن الله تعالى، وتفويض علم المراد بتلك الإضافات إلى الله، بخلاف أوصاف الكمال المحض فلا محذور في حملها على ظاهرها.

ومَـــنْ لم يكن على بصيرة في علم العقائـــد اختلطت عليه الأمور، ولم يميز بين التنزيه والتشبيه، وأثبت الشـــنائع وهو يظنها كمالاً، **جرّه إلى ذلك القياس على الشـــاهد، وظنَّ أنَّ مـــا كان كمالاً في المخلوق فهو كمالٌ فـــي الخالق**، وهذا الظنُّ فاسد، وسنضرب لذلك أمثلة في الفصل السادس، فلنمسك هنا.

قال ابن خلدون: «اعلم أن الله ســبحانه وصف نفسه في كتابه بأنه عالم قادر شديد حيٌّ سميع بصير متكلم جليل كريم جواد منعم عزيز عظيم، وكذا أثبت لنفسه اليدين والعينين والوجه والقدم واللسان[٢] إلى غير ذلك من الصفات:

---

(١) الاعتقاد والهداية (ص١١٨).

(٢) لم يرد في الكتاب والسنة ـ فيما أعلم ـ نسبة اللسان إلى الله، ولا نسبة العينين بالتثنية إلى الله.

فمنها ما يقتضي صحة ألوهية: مثل العلم والقدرة والإرادة ثم الحياة التي هي شرط جميعها.

ومنها ما هي صفة كمال كالسمع والبصر والكلام.

ومنها ما يوهم النقص: كالاستواء والنزول والمجيء وكالوجه واليدين والعينين التي هي صفات المحدثات، ثم أخبر الشارع أنا نرى ربنا يوم القيامة كالقمر ليلة البدر لا نضام في رؤيته كما ثبت في الصحيح، **فأما السلف من الصحابة والتابعين فأثبتوا له صفات الألوهية والكمال وفوضوا إليه ما يوهم النقص ساكتين عن مدلوله**»[١].

وكلام الإمام القاضي ابن العربي المالكي، وابن خلدون رحمهما الله تعالى في غاية الوضوح والدقة، فقد أوضحا محل التفويض، وأنه إنما يكون في ما يوهم النقص، لا في صفات الألوهية والكمال.

تنبيه

بطلان مقولة «القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر» وبيان الفروق بين الصفات الخبرية وغيرها

وقد ذكر هذه المقولة وجعلها أصلاً وقاعدة ابن تيمية رحمه الله، وتبعه تلميذه ابن القيم، وأنقل هنا كلامه ثم أنقضه، قال ابن تيمية: «فأما الأصلان فأحدهما أن يقال (القول في بعض الصفات كالقول في بعضٍ) فإن كان المخاطب ممن يقول بأن الله حيٌّ بحياة، عليمٌ بعلم، قديرٌ بقدرة، سميعٌ بسمع، بصيرٌ ببصر، متكلمٌ بكلام، مريدٌ

(١) تاريخ ابن خلدون (١: ٦٠٠).

بإرادة، ويجعل ذلك كله حقيقة وينازع في محبته ورضاه وغضبه وكراهته، فيجعل ذلك مجازاً، ويفسره إما بالإرادة وإما ببعض المخلوقات من النعم والعقوبات.

فيقــال له: لا فرق بين ما نفيته وبين ما أثبته بل القول في أحدهما كالقول في الآخــر، فان قلت: إن إرادته مثل إرادة المخلوقيــن فكذلك محبته ورضاه وغضبه وهذا هو التمثيل.

وإن قلــت: إن له إرادة تليــق به، كما أن للمخلــوق إرادة تليق به، قيل لك: وكذلــك له محبــة تليق به وللمخلــوق محبة تليق به، وله رضــا وغضب يليق به، وللمخلوق رضا وغضب يليق به»(١).

فهــذا كلام ابن تيمية وقــد بناه على أن الصفات متســاوية، وأنه لا فرق بين الصفات التي ثبتت بالخبر كاليد والعين والوجه والساق، وبين الصفات التي ثبتت بالخبر والعقل والتي تُسَــمَّى بصفات المعاني كالقدرة والإرادة والعلم والســمع، وصفات الأفعال كالرحمة والرضى والغضب.

وهذا الاعتراض متكرر، ويظن قائلوه أنهم قد أقاموا الحجة القاطعة، وأقول بكل إنصــاف وتأمل إن هذا الاعتراض الذي ذكره ابــن تيمية في التدمرية ويكرره أتباعه ليس قوياً ولا سديداً، وأذكر هنا أهمَّ الفروق:

١ ـ أن الصفات العقلية (أي: التي يقطع العقل بثبوتها) كالحياة والقدرة والعلم ثبتت بدلائل العقل القطعية التي يكفر منكرها، فلا يمكن أن يقبل العقل مثلاً أن يخلو خالق العالم من القدرة... فالعاجز ليس إلهاً أصلاً.. وقل مثل ذلك في الحي والعليم ونحوها من الصفات.

---

(١) مجموع الفتاوى (٣: ١٧).

فطريــق إثبات هذه الصفات هو (العقل والوحــي) معاً.. ولو لم يرد الوحي بوصــف خالق هذا العالم العجيــب بأفلاكه ومجراته بأنه قــادر لكانت آثار قدرته قاضيــة بوصفه بذلك، ولو لم يــرد وصفه بالعلم لكانت آثــر علمه قاضية بوصفه بذلك، وهكذا يقال في بقية الصفات التي قضى العقل بثبوتها.

بخــلاف الصفات الخبرية فليســت كذلك، بل منها ما قطعــي الورود ظني الدلالــة، ومنهــا ما هو ظني الــورود والدلالة معاً؛ وعليه فمن نفــى أن تكون اليد والســاق والرجل والرحمة والغضب على ظواهرها كالنووي والبيهقي وابن حجر وغيرهــم فلا يلزم أن يكون مخطئاً فضلاً عن أن يكون كافراً، بخلاف من ينفي عن الرب القدرة والعلم والسمع والبصر فإنه يكفر.

فالطرفــان المتنازعان في أمر الصفات الخبريــة اتفقوا على أن (اليد والوجه والعيــن ونحوها) لا تُدرك بالعقــل، وإنما جاء بها الوحي، **فأثبت الأشــاعرة هذه الصفات**، وقالوا إن النظر العقلي قاطع بأن (اليد) يستحيل أن تكون بمعنى الجارحة والعضو والبعض، لأن العقل يقضي بأن الجارحة صفة المخلوق يستعين بها على أداء أعمالــه، فهي دليل عجزه، بدليل أن الأشــل أو الأقطع لا يســتطيع أداء عمله كمــا يريد، فالجوارح تُكْمِلُ نقصاً ذاتياً فــي الحيوان، فهي دليل الافتقار والضعف والتركيب في الذات، وهذا أمارة الحدث، لافتقاره إلى المركِّب أو المخصِّص.

فــإن قيل: إن اليد حين تضاف إلى الله محمولة على معناها الحقيقي الظاهر، ولكــن هذا المعنــى الحقيقي الظاهر ليس هــو الجارحة والعضــو المعروف في الحيوان، ولكنها يد تليق بالله.

قيــل له: ليس منقــولاً عن العرب، ولا متبــادراً إلى الذهــن، ولا مُدَوَّناً في قواميــس اللغة إلا المعنى الذي يليق بالمخلوق، وأمــا معنى اليد الذي تقولون إنه

يليــق بذات الله فإن كان يفيد التركيب فعلى أي صفة كان فهو لا يليق بالله، لأننا لم ننف المعنى الظاهر لليد إلا لأنه يفيد التركيب

فمن اعتقد أن (اليد ـ الوجه ـ العين) المنسـوبة إلى الله تعالى في كتابه تفسر بمعناها الحقيقي الظاهر المتبادر إلى الأذهان، وحصر الاختلاف في كيفياتها فقط فهو مشبه.

وممـا رَوَّجَ التجسـيم عند هؤلاء أنهم اعتبروا أن الاختلاف في شـكل اليد الحاصل بين يد الفيل والنملة والإنسان كافياً في نفي التشابه، فإذا كان كافياً في نفي التشابه بين هذه الثلاثة وكلها مخلوقة، فكيف بالخالق، وخفي عليهم أن اليد عند أن نُسِبَت إلى الفيل والنملة والإنسان متفقة من حيث إنها جسم وبعض وعضو، وإنما اختلفت من حيث الحجم والشكل واللون.

٢ ـ الفـارق الثاني بين الصفات العقلية (صفات المعاني) والصفات الخبرية أن الصفات العقلية جاءت في القرآن والسنة مقترنة بصيغة الأمر بالإيمان بها، كقوله سبحانه: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٣١]، فالمطلوب منك أن تعلم أن الله بكل شيء عليم.

وقوله سبحانه: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، فالمطلوب منك أن تعلـم أن الله بصير.. وهكذا في الإرادة والسـمع والقدرة ونحوها، ويلحق بهذا (صفات الأفعال) كـ(الرحمة والرضى والغضب).

وأمـا الإضافات التـي مدلولها في اللغة (أدوات وجـوارح) فلم يأت الأمر بالإيمان بها، وإنما جاءت هذه الألفاظ (اليد والوجه والعين) ضمن تراكيب وجُمَل تجعـل المنـزه لله بعد جزمه بعدم جـواز حملها على معنى الأعضـاء والأبعاض

يفســرها بما تتســع له لغة العرب، ولذا وبكل اطمئنان وإقرار ينقل الإمام الطبري والإمام البغوي تفسير ســفيان لقول الواحد الديان ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا جَزَآءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ﴾ [القمر: ١٤]، (بأعيننا) أي: (بأمرنا).. وهذا أســلوب عربي معروف، تقول: اذهب فأنت في وجهي أو في عيني.

وفسر الصحابي الجليل عبد الله ابن عباس (اليد) بـ(العطاء)، في قول المولى عز وجل: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [المائدة: ٦٤]، ونقل هذا التفســير أئمة التفسير وعلى رأسهم الإمام ابن جرير الطبري، وهذا أسلوب العرب في التعبير عن المعاني التي يريدونها.

ولم يأت نصٌ يقول: آمنوا أن الله له عينٌ أو اعلموا أن الله متصف باليدين.

٣ـ الفارق الثالث: أن صفات المعاني (كالقدرة)، وصفات الأفعال (كالرحمة) وردت مقصودة لذاتها، وكان من أسلوب القرآن أن يختم آياته بتقرير تلك الصفات، ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [المائــدة: ١٢٠] ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشُّــورى: ١١] ﴿وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [إبراهيــم: ٤]، ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقــرة: ٢٩]، ﴿وَهُوَ ٱلرَّحِيمُ ٱلْغَفُورُ﴾ [سبأ: ٢].

بينما لم يرد وهو الذي له يدان ونحوها، بل لم ترد (اليد والعين والوجه) إلا في طيات جُمَلٍ وتركيبات ترشد إلى أنَّ المراد ليس هو العضو والجسم كما سبق.

٤ ـ الفارق الرابع: حصول الاشــتقاق الأسماء الحسنى من صفات المعاني (كالقــدرة)، وصفــات الأفعال (كالرحمــة)، فهو قدير ومتصــف بالقدرة، وعليم ومتصف بالعلم، وسميع ومتصف بالسمع، وهكذا، بخلاف الصفات الخبرية فلم تشتق منها أسماء الله، فلم يسم الله نفسه مستهزئا أو مخادعا أو مترددا أو مستويا أو النازل أو الآتي ونحوها، وهذا فارق مهم.

وأما ﴿خَيْرُ ٱلْمَـٰكِرِينَ﴾ [آل عمران: ٥٤] ونحوها.. فإنما هي على المقابلة؛ ولم تــرد في غير المقابلة، ولذا قال ابن جرير الطبري في تفســيره: (والمعنى أن المكر والهزء حاق بهم... وقال آخرون:... إخبار من الله أنه مجازيهم جزاء الاســتهزاء، ومعاقبهم عقوبة الخــداع، فأخرج خبره عن جزائه إياهم وعقابه لهم، مخرج خبره عن فعلهم الذي عليه استحقوا العقاب في اللفظ، وإن اختلف المعنيان).

٥ ـ الفارق الخامس: شــيوع الخلاف في الصفات الخبرية عند أهل الســنة والجماعــة بين (التفويض: وهو تأويلٌ إجمالــي) و(التأويل التفصيلي).. مع عدم وجود أي خلاف يذكر في (صفات المعاني).

٦ ـ الفارق السادس: أن صفات (المعاني: كالعليم والقدير) يصلح أن تثبتها لله تعالى، وكذا (صفات الأفعال كالرضى والغضب والرحمة) ونفسرها بنهاياتها، فإن من رضي أثاب، ومن غضب عاقب، ونحو ذلك... فيصح أن نثبت هذه الصفات لله تعالى مع نفي ما يوهمه اللفظ من التغير والانفعال الذي هو على الله تعالى محال، فتعود صفــة الرحمة مثلاً إلى صفة الإرادة، فيكون الــكلام في (الرحمة) كالكلام فــي (العلم) إذْ يصح أن نقول: لله علــم لا كعلمنا، فنكون قد أثبتنا لله تعالى العلم، ونفينا أن يكون العلم على وجه النقص البشري الذي هو في حقه تعالى محال، كما يصح أن نقول: «إن الله يرضى لا كرضانا»، ويكون الإثبات في قولنا (يرضى) مقرراً للفعل، والنفي بـ(لا) مبطلاً للانفعال والتغير الذي هو على الله محال، وهكذا.

٧ ـ الفارق الســابع: أن الله تعالى قد أسند الرحمة والرضى والغضب ونحوها إلى نفســه في كتابه وعلى لسان رسوله على وجه الإســناد التام الذي هو بين الفعل وفاعلــه والمبتدأ وخبــره ونحوها، حيث وصــف الله تعالى نفســه بالغفور الرحيم والرحمن الرحيم، قال سبحانه: ﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ ٱللَّهُ﴾ [الدخان: ٤٢]. وقال تعالى: ﴿رَّضِىَ

ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ ﴾ [المائدة: ١١٩] وقال سبحانه: ﴿وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ ﴾ [الفتح: ٦].

وأما ما يفيد الأعضاء والجوارح ونحوها فلم يرد في كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ إسنادها إلى الله تعالى على هذا الوجه، وإنما ورد نسبتها إلى الله تعالى على وجه الإضافة فقط كقوله تعالى: ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ ﴾ [الملك: ١]، وقوله جلَّ جلاله: ﴿يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ ﴾ [الزمر: ٥٦][١].

* * *

(١) انظر منهج الأشاعرة في العقيدة بين الحقائق والأوهام (ص٨٢). والصفات الخبرية عند أهل السنة والجماعة (ص١٢٢) بتصرف.

الفصل الثاني
أدلّة مذهَب السلَف

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أدلة الكتاب.

المبحث الثاني: الدليل من السنة.

المبحث الثالث: دليل الإجماع.

دلَّ على كون التفويض مذهباً للسلف الكتاب والسنة والإجماع، وليكن أول ما نشرع به هو الأدلة من الكتاب العزيز، ثم نثني بالأدلة من السنة، ثم نذكر الإجماع.

المبحث الأول

الأدلة من كتاب الله على مذهَب السلَف

الدليل الأول: قولُه جلَّ ذكره: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

وهذه الآية أصلٌ في معتقد أهل السنة والجماعة، **فقد جمع الله تعالى فيها بين النفي والإثبات،** فنفى المماثلة من كل وجه، وقدم النفي حتى يرسخ التنزيه، ويكون الإثبات بعد ذلك للسمع والبصر ونحوهما مصحوباً بالتنزيه، كما تفيد الآية الكريمة أنَّ من فَسَّرَ النصوص الواردة في حق الله **على المعهود من الخطاب في حق المخلوقين فقد نال حظه من التشبيه والتجسيم،** إذْ لا يعرف العرب مِنْ (الوجه واليد والعين والجنب ونحوها) إلا الأعضاء والأدوات المعروفة، ولم تضع العرب لهذه الألفاظ حين تضاف إلى الله معاني خاصة، فليس المعنى الحقيقي الظاهر المدلول عليه مِنْ وراء هذه الألفاظ إلا الأعضاء الجسمانية، وحَمْل الألفاظ على هذه المعاني غفلةٌ عن أنوار هذه الآية.

وكثير ممن يفهم نصوص الصفات الخبرية على ظاهرها لا ينفي هذا المعاني بل يثبتها، ويرفض تأويلها أو تفويضها، وإنما يفوض كيفية ذلك المعنى الجسمي، فالله أسأل أن ينزل عليهم برد اليقين بعقيدة السلف الصالحين.

وانظر إلى تعريف أئمة اللغة لليد والساق والوجه، تجد صدق ما قلناه.

قال الإمام اللغوي الكبير ابن سِيْدَه رحمه الله: «اليَدُ: الكَفُّ، وقالَ أبو إسْحاقَ اليَدُ من أطرافِ الأصابعِ إلى[1] الكَتِف»[2].

ولفظ (الساق) اسم للعضو الذي بين القدم والركبة، قال ابن منظور: «الساق من الإنسان **ما بين الركبة والقدم**... وفي حديث القيامة يَكْشِفُ عن ساقِه؛ الساقُ في اللغة الأمر الشديد وكَشْفُه **مَثَلٌ في شدة الأمر**، كما يقال للشحيح يدُه مغلولة ولا يدَ ثَمَّ ولا غُلَّ، وإنما هو مَثَلٌ في شدّة البخل، وكذلك هذا لا ساقَ هناك ولا كَشْف؛ وأصله أن الإنسان إذا وقع في أمر شديد يقال: شمَّر ساعِدَه وكَشَف عن ساقِه، للاهتمام بذلك الأمر العظيم، ـ قال ـ ابن سيده[3] في قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٖ وَيُدۡعَوۡنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسۡتَطِيعُونَ﴾ [القلم: ٤٢] **إنما يريد به شدة الأمر** كقولهم قامت الحربُ على ساقٍ، ولسْنا ندفع مع ذلك أن الساقَ إذا أُريدت بها الشدة فإنما هي مشبَّهة بالساق هذه التي تعلو القدم»[4].

ولفظ (الوجه) يراد به **الجزء والمقدار الذي له بداية ونهاية** وتحصل به المواجهة.

قال الإمام الكبير حجة اللغة محمد بن أحمد بن طلحة **الأزهري** المتوفى سنة (**٣٧٠هـ**): «قال الليث الوَجه: **مستقبَلُ كلِّ شيء**، والجِهة النَّحو»[5].

---

(١) فقوله (من) يدل على البداية، وقوله (إلى) يدل على النهاية.

(٢) المحكم والمحيط الأعظم (**٩: ٣٦٣**).

(٣) المحكم والمحيط الأعظم (**٦: ٥٢٥**).

(٤) لسان العرب (١٠: ١٦٨).

(٥) تهذيب اللغة (٦: ١٨٦).

وقال الإمام أحمد بن فارس اللغوي المتوفى سنة (٣٩٥هـ): «والوجه مستقبل لكل شيء، يقال وجه الرجل وغيره، وربما عبر عن الذات بالوجه، وتقول وجهي إليك قال: **رب العباد إليه الوجهُ والعملُ**

وواجهت فلاناً: جعلت وجهي تلقاء وجهه، ومن الباب قولهم هو وجيه بين الجاه، والجاه مقلوب، والوجهة كل موضع استقبلته قال الله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ﴾ [البقرة: ١٤٨]، وَوَجَّهْتُ الشَّيْءَ: جَعَلْتُهُ عَلَى جِهَةٍ»[١].

فهذه الصفات ومثلها العين والجنب ونحوها **إن حملت على الظاهر اللغوي، فهي صفات مُجَسَّمة والله تعالى ليس بجسم،** فلا بد أن يسلك فيها أحد مسلكين:

المسلك الأول: أن يعتقد أن لهذه الصفات معاني لائقةً لا نعلمها على وجه التعيين، وهو مذهب السلف، ومن سلكه فقد سلك سبيل النجاة، وخرج من ظلمات التشبيه وظن التأويل.

المسلك الثاني: أن تُحْمَل على معانٍ مجازيّة لائقة بالله تعالى، يقتضيها السياق، وفق القانون اللغوي وقواعد البيان.

وبعد هذا البيان فلنعد إلى تفسير هذه الآية مقتطفين بعض كلام أهل التفسير فيها:

قال الإمام الطبري: «وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشُّورى: ١١] فيه وجهان:

أحدهما: أن يكون معناه: ليس هو كشيء، وأدخل المثل في الكلام توكيداً للكلام إذا اختلف اللفظ به وبالكاف، وهما بمعنى واحد...

(١) مقاييس اللغة (٦: ٨٩).

والآخر: أن يكون معناه: ليس مثله شـيء، وتكـون الكاف هي المدخلة في الكلام»(١).

قال الراغب الأصبهاني(٢): «والمثل يقال على وجهين:

أحدهما: بمعنى المثل نحو: شِـبْه وشَبَه، ونِقْض ونَقَض. قال بعضهم: وقد يعبر بهما عن وصف الشيء نحو قوله: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [الرعد: ٣٥].

والثاني: عبارة عن المشابهة لغيره في معنى من المعاني، أيُّ معنىً كان، وهو **أعم الألفاظ الموضوعة للمشابهة**، وذلك أن **الند** يقال فيما يشارك في الجوهر فقط، **والشبه** يقال فيما يشـارك في الكيفية فقط، **والمساوي** يقال فيما يشارك في الكمية فقط، **والشكل** يقال فيما يشـاركه في القدر والمساحة فقط، **والمثل** عام في جميع ذلك، ولهذا لما أراد الله تعالى نفي التشبيه من كل وجه خصه بالذكر فقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشُّورى: ١١]»(٣).

وقـال الإمام القرطبي رحمـه الله: «والذي يُعتقد في هـذا الباب أن الله جل اسـمه في عظمته وكبريائه وملكوته، وحسنى أسـمائه وعليّ صفاته، لا يشبه شيئاً من مخلوقاته ولا يشـبه به، وأن ما جاء مما أطلقه الشرع على الخالق والمخلوق، **فلا تشـابه بينهما في المعنى الحقيقـي**، إذ صفات القديم جل وعز بخلاف صفات المخلوق، إذ صفاتهم لا تنفك عن الأغراض والأعراض، وهو تعالى منزه عن ذلك

---

(١) تفسير الإمام الطبري (١١: ١٣٢).

(٢) هو الإمام الحسـين بن محمد، قال الصفدي في ترجمته كما في الوافي بالوفيات: الحسين بن محمد أبو القاسـم الراغب الأصبهانيّ أحد أعلام العلم، ومشاهير الفضل، متحقق بغير فنٍّ من العلم، وله تصانيف تدل على تحقيقه وسعة دائرته في العلوم وتمكُّنه منها.

(٣) مفردات القرآن (١: ١٣٤٣).

بل لم يزل بأسمائه وبصفاته على ما بيناه في الكتاب الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، وكفى في هذا قوله الحق: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشُّورى: ١١]، وقد قال بعض العلماء المحققين: **إثبات ذات غير مشبهة للذوات ولا معطلة من الصفات،** وزاد الواسطي رحمه الله بياناً فقال: ليس كذاته ذات، ولا كاسمه اسم، ولا كفعله فعل، ولا كصفته صفة، **إلا من جهة موافقة اللفظ، وجلت الذات القديمة أن يكون لها صفة حديثة،** كما استحال أن يكون للذات المحدثة صفة قديمة، وهذا كله مذهب أهل الحق والسنة والجماعة رضي الله عنهم»(١).

وقال الإمام الرازي(٢): «احتج علماء التوحيد قديماً وحديثاً بهذه الآية في نفي كونه تعالى جسماً مركباً من الأعضاء والأجزاء، وحاصلاً في المكان والجهة، وقالوا: لو كان جسماً لكان مثلاً لسائر الأجسام، فيلزم حصول الأمثال والأشباه له، وذلك باطل بصريح قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشُّورى: ١١].

ويمكن إيراد هذه الحجة على وجه آخر، فيقال إما أن يكون المراد: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشُّورى: ١١] في ماهيات الذات، أو أن يكون المراد ليس كمثله في الصفات شيء، **والثاني باطل، لأن العباد يوصفون بكونهم عالمين قادرين، كما أن الله تعالى يوصف بذلك،** وكذلك يوصفون بكونهم معلومين مذكورين، مع أن الله تعالى يوصف بذلك، فثبت أن المراد بالمماثلة المساواة في حقيقة الذات،

---

(١) تفسير الإمام القرطبي (١٦: ١٠).

(٢) هو الإمام محمد بن عمر الرازي، قال الصفدي في الوافي بالوفيات (٤: ١٧٥): الإمام فخر الدين الرازي محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي الإمام العلامة **فريد دهره ونسيج وحده**... وكان إذا ركب يمشي حوله نحو ثلاثمئة تلميذ فقهاء وغيرهم. انتهى. وقال ابن كثير في البداية والنهاية (١٣: ٥٥): قال ابن الأثير في الكامل ـ عن الرازي ـ: صاحب التصانيف المشهورة والفقه والأصول **كان إمام الدنيا في عصره**. انتهى.

فيكون المعنى أن شيئاً من الذوات لا يساوي الله تعالى في الذاتية، فلو كان الله تعالى جسماً، لكان كونه جسماً ذاتاً لا صفة، **فإذا كانت سائر الأجسام مساوية له في الجسمية، أعني في كونها متحيزة طويلة عريضة عميقة**، فحينئذ تكون سائر الأجسام مماثلة لذات الله تعالى في كونه ذاتا، والنص ينفي ذلك فوجب أن لا يكون جسماً.

واعلم أن محمد بن إسحاق بن خزيمة[١] أورد استدلال أصحابنا بهذه الآية في الكتاب الذي سماه «بالتوحيد»...[٢]، واعترض عليها، وأنا أذكر حاصل كلامه...، فقال: «نحن نثبت لله وجهاً ونقول: إن لوجه ربنا من النور والضياء والبهاء، ما لو كشف حجابه لأحرقت سبحات وجهه كل شيء أدركه بصره، ووجه ربنا منفي عنه الهلاك والفناء، ونقول إن لبني آدم وجوهاً كتب الله عليها الهلاك والفناء، ونفى عنها الجلال والإكرام، غير موصوفة بالنور والضياء والبهاء، ولو كان مجرد إثبات الوجه لله

(١) أغلظ الإمام الرازي على الإمام ابن خزيمة ومقام ابن خزيمة أعظم من ذلك، ويمكن حمل كلامه أعني ابن خزيمة على إثبات الألفاظ، وقد نقل رجوعه الإمام البيهقي في الأسماء والصفات في مسألة أنّ الصوتَ من المصوت كلام الله (ص٢٥٩) فقال: «قلت القصة فيه طويلة، وقد رجع محمد بن إسحاق إلى طريقة السلف وتلهف على ما قال، والله أعلم». انتهى. وقال الإمام تاج الدين السبكي في طبقات الشافعية الكبرى (٣: ١١٩): «قال أبو عاصم: قال ابن خزيمة فى معنى قوله ﷺ: «إن الله خلق آدم على صورته» فيه سبب، وهو أن النبى ﷺ رأى رجلاً يضرب وجه رجل فقال: «لا تضرب على وجهه فإن الله تعالى خلق آدم على صورته» قلت دعوى أن الضمير فى صورته عائد على رجل مضروب قاله غير ابن خزيمة أيضاً ولكنه من ابن خزيمة شاهد صحيح لما لا يرتاب فيه من أن الرجل بريء عما ينسبه إليه المشبهة وتفتريه عليه الملحدة وبراءة الرجل منهم ظاهرة فى كتبه وكلامه ولكن القوم يخبطون عشواء ويمارون سفهاً». انتهى.

(٢) تم حذف كلام الرازي في ابن خزيمة والذي كنت قد أوردته في الطبعة الأولى لما فيه من القسوة والمبالغة.

يقتضي التشبيه لكان من قال إن لبني آدم وجوهاً وللخنازير والقردة والكلاب وجوهاً، لكان قد شبه وجوه بني آدم بوجوه الخنازير والقردة والكلاب»[(١)].

ثم قال: «ولا شك أنه اعتقاد الجهمية لأنه لو قيل له: وجهك يشبه وجه الخنازير والقردة لغضب ولشافهه بالسوء، فعلمنا أنه لا يلزم من إثبات الوجه واليدين لله إثبات التشبيه بين الله وبين خلقه». وذكر في فصل آخر من هذا الكتاب أنّ: «القرآن دل على وقوع التسوية بين ذات الله تعالى وبين خلقه في صفات كثيرة، ولم يلزم منها أن يكون القائل مشبهاً، فكذا ههنا».

ونحن نعد الصور التي ذكرها على الاستقصاء:

فالأول: أنه تعالى قال في هذه الآية: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وقال في حق الإنسان ﴿فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾ [الإنسان: ٢].

الثاني: قال سبحانه وتعالىٰ: ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ﴾ [التوبة: ١٠٥]، وقال في حق المخلوقين: ﴿أَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَى ٱلطَّيْرِ مُسَخَّرَٰتٍ فِى جَوِّ ٱلسَّمَآءِ﴾ [النحل: ٧٩].

الثالث: قال سبحانه وتعالىٰ: ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا﴾ [هود: ٣٧]، ﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: ٤٨]، وقال سبحانه وتعالىٰ في حق المخلوقين: ﴿تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ﴾ [المائدة: ٨٣].

(١) لا يشك عاقل بأن وجه الإنسان والحيوان أياً كان نوع هذا الحيوان تتشابه، من حيثُ إنها جميعاً أجسامٌ، لها طول وإن اختلف الطول من وجه إلى وجه، ولها عرض وإن اختلف العرض من وجه إلى وجه، وهي شاغلةٌ لحيز من الفراغ وإن اختلف مقدار الفراغ الذي يشغله وجه النملة عن وجه الفيل، وهكذا، فمقومات الجسمية موجودةٌ في كلٍ، فهي متساوية إذاً في الماهيات، وإن اختلفت في الصفات.

الرابع: قال سبحانه وتعالىٰ لإبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، وقال سبحانه وتعالىٰ: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، وقال عز وجل في حق المخلوقين: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [آل عمران: ١٨٢]، ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ﴾ [الحج: ١٠]، ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠].

الخامس: قال تعالىٰ: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، وقال في الذين يركبون الدواب: ﴿لِتَسْتَوُوا عَلَىٰ ظُهُورِهِ﴾ [الزُّخرف: ١٣]، وقال في سفينة نوح: ﴿وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾ [هود: ٤٤].

السادس: سمى نفسه عزيزاً فقال: ﴿الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ﴾ [الحشر: ٢٣]، ثم ذكر هذا الاسم في حق المخلوقين بقوله: ﴿قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا﴾ [يوسف: ٧٨]، ﴿يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا﴾ [يوسف: ٨٨].

السابع: سمَّى نفسه بالملك، وسمَّى بعض عبيده أيضاً بالملك، فقال: ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ﴾ [يوسف: ٥٠]، وسمى نفسه بالعظيم، ثم أوقع هذا الاسم على المخلوق فقال: ﴿رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ [التوبة: ١٢٩]، وسمى نفسه بالجبار المتكبر، وأوقع هذا الاسم على المخلوق، فقال: ﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ [غافر: ٣٥]، ثم طول في ضرب الأمثلة من هذا الجنس، وقال: ومن وقف على الأمثلة التي ذكرناها أمكنه الإكثار منها، فهذا ما أورده هذا الرجل في هذا الكتاب.

وأقول ـ والقائل هو الإمام الرازي ـ هذا... إنما وقع في أمثال هذه الخرافات لأنه لم يعرف حقيقة المثلين، وعلماء التوحيد حققوا الكلام في المثلين، ثم فرَّعوا عليه الاستدلال بهذه الآية، فنقول: **المثلان هما اللذان يقوم كل واحد منهما مقام الآخر في حقيقته وماهيته**، وتحقيق الكلام فيه مسبوق بمقدمة أخرى.

فنقول: المعتبر في كل شـــيء، إما تمام ماهيتـــه، وإما جزء من أجزاء ماهيته، وإما أمر خارج عن ماهيته، ولكنه من لوازم تلك الماهية، وإما أمر خارج عن ماهيته ولكنه ليس من لوازم تلك الماهية.

وهذا التقسيم مبني على الفرق بين ذات الشيء، وبين الصفات القائمة به، وذلك معلوم بالبديهة، فإنا نرى الحبة من الحصرم كانت في غاية الخضرة والحموضة، ثم صارت في غاية السواد والحلاوة، فالذات باقية والصفات مختلفة، والذات الباقية مغايرة للصفات المختلفة، وأيضاً نرى الشـــعر قد كان في غاية السواد، ثم صار في غاية البياض، فالذات باقية، والصفات متبدلة، والباقي غير المتبدل، فظهر بما ذكرنا أن الذوات مغايرة للصفات.

إذا عرفـــت هذا فنقول: **اختلاف الصفات لا يوجـــب اختلاف الذوات البتة،** لأنا نرى الجسم الواحد كان ساكناً ثم يصير متحركاً، ثم يسكن بعد ذلك، فالذوات باقية في الأحوال كلها على نهج واحد ونســـق واحـــد، والصفات متعاقبة متزايلة، فثبت بهذا أن اختلاف الصفات والأعراض لا يوجب اختلاف الذوات، إذا عرفت هذا فنقول: **الأجســـام التي منها تألف وجه الكلب والقرد، مســـاوية للأجســـام التي تألف منها وجه الإنســـان والفرس، وإنما حصل الاختلاف بسبب الأعراض القائمة وهي الألوان والأشكال والخشونة والملاسة وحصول الشعور فيه وعدم حصولها،** فالاختلاف إنما وقع بسبب الاختلاف في الصفات والأعراض، فأما ذوات الأجسام فهـــي متماثلة، **إلا أن العوام لا يعرفون الفـــرق بين الذوات وبين الصفات،** فلا جرم يقولون إن وجه الإنســـان مخالف لوجه الحمـــار، ولقد صدقوا، فإنه حصلت تلك بســـبب الشكل واللون وســـائر الصفات، **فأما الأجســـام من حيث إنها أجسام فهي متماثلة متســـاوية،** فثبت أن الكلام الذي أورده إنما ذكره لأجل أنه كان من العوام،

ومـا كان يعرف أن المعتبـر في التماثل والاختلاف حقائق الأشـياء وماهياتها، لا الأعراض والصفات القائمة بها.

بقي ههنا أن يقال فما الدليل على أن الأجسام كلها متماثلة؟

فنقول لنا ها هنا مقامان:

المقام الأول: أن نقول هذه المقدمة إما أن تكون مسلمة أو لا تكون مسلمة؟

فإن كانت مسـلمة فقد حصل المقصـود، وإن كانت ممنوعة، فنقول فلم لا يجـوز أن يقال إله العالم هو الشـمس أو القمر أو الفلك أو العرش أو الكرسـي، ويكون ذلك الجسـم مخالفا لماهية سـائر الأجسـام فكان هو قديماً أزلياً واجب الوجود، وسـائر الأجسام محدَثة مخلوقة، **ولو أن الأولين والآخرين اجتمعوا على أن يسقطوا هذا الإلزام عن المجسمة لا يقدرون عليه.**

فـإن قالوا هذا باطل لأن القرآن دل على أن الشـمس والقمر والأفلاك كلها محدثـة مخلوقة، فيقال هذا من باب الحماقـة المفرطة، لأن صحة القرآن وصحة نبوة الأنبياء مفرعة على معرفة الإله، فإثبات معرفة الإله بالقرآن، وقول النبي ﷺ لا يقوله عاقل يفهم ما يتكلم به.

والمقام الثاني: أن علماء الأصول أقاموا البرهان القاطع على تماثل الأجسام في الذوات والحقيقة، وإذا ثبت هذا ظهر أنه لو كان إله العالم جسمـاً، لكانت ذاته مساوية لذوات الأجسام، إلا أن هذا باطل بالعقل والنقل.

أما العقل فلأن ذاته إذا كانت مساوية لذوات سائر الأجسام، وجب أن يصح عليه ما يصح على سائر الأجسـام، فيلزم كونه محدثاً مخلوقاً قابلاً للعدم والفناء، قابلاً للتفرق والتمزق.

وأما النقل فقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، فهذا تمام الكلام في تقرير هذا الدليل، **وعند هذا يظهر أنا لا نقول بأنه متى حصل الاستواء في الصفة لزم حصول الاستواء في تمام الحقيقة**، إلا أنا نقول لما ثبت أن الأجسام متماثلة في تمام الماهية، فلو كانت ذاته جسماً لكن ذلك الجسم مساوياً لسائر الأجسام في تمام الماهية، وحينئذ يلزم أن يكون كل جسم مثلاً له، لِمَا بينا أن المعتبر في حصول المماثلة اعتبار الحقائق من حيث هي هي، لا اعتبار الصفات القائمة بها، فظهر بالتقرير الذي ذكرناه، أن حجة أهل التوحيد في غاية القوة، وأن هذه الكلمات التي أوردها هذا الإنسان، إنما أوردها لأنه كان بعيدا عن معرفة الحقائق، فجرى على منهج كلمات العوام فاغتر بتلك الكلمات التي ذكرها، ونسأل الله تعالى حسن الخاتمة»(١).

تنبيه:

عُلِمَ مما سبق أن المساواة اللفظية بين صفات الخالق وصفات المخلوق لا تقتضي تشبيهاً ولا نقصاً، بخلاف التسوية في المعنى وقد جاء في كتاب الله تعالى وصف رسوله ﷺ بأنه رؤوف رحيم، والله تعالى هو الرؤوف الرحيم، وليس بينهما إلا الاشتراك في اللفظ، وهذا كثير في كتاب الله تعالى.

وأما حقائق صفات الله تعالى فلا تُماثِلُ ولا تُشَابِه صفات المخلوقات، فمن قال إن كلمة (وجه أو عين أو جنب ونحوه) المضافة إلى الله تعالى لها نفس معنى كلمة (وجه أو عين أو جنب ونحوه) المضافة إلى الإنسان، وحصر الاختلاف بين الخالق والمخلوق في الكيف فقط فقد اعتقاده الجسمية في حق المولى سبحانه،

---

(١) مفاتيح الغيب (٢٧: ١٢٩).

إذ حقيقة اليد والوجه والساق والعين ونحوها أعضاء مجسمة لها طول وعرض وعمق وتحيز، فمن أثبت ألفاظ الصفات الخبرية على حقائقها اللغوية ونفى أنْ تكون أجساما فقد وقع في التهافت، لأنَّ نفيَ الجسمية عن اليد مثلاً نفي لحقيقة اليد اللغوية، فالجسمية هي حقيقة اليد، وليست لازماً من لوازمها، وذلك هو التشبيه والتَّشكل والتَّكيُّف الذي يتنزه عنه المولى جل جلاله.

وقال الشوكاني رحمه الله: «ومن فهم هذه الآية الكريمة حق فهمها، وتدبرها حق تدبرها، مشى بها عند اختلاف المختلفين في الصفات على طريقة بيضاء واضحة، ويزداد بصيرة إذا تأمل معنى قوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشُّورى: ١١]، فإن هذا الإثبات، بعد ذلك النفي للمماثل، قد اشتمل على برد اليقين، وشفاء الصدور، وانثلاج القلوب، فاقدر يا طالب الحق قدر هذه الحجة النيرة، والبرهان القوي، فإنك تحطم بها كثيراً من البدع، وتهشم بها رؤوساً من الضلالة، وترغم بها آناف طوائف من المتكلفين، ولا سيما إذا ضممت إليه قول الله سبحانه: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠]، فإنك حينئذ قد أخذت بطرفي حبل ما يسمونه علم الكلام، وعلم أصول الدين»[١].

وقال العلامة الألوسي: «﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشُّورى: ١١]، نفي للمشابهة من كل وجه، ويدخل في ذلك: نفي أن يكون مثله سبحانه شيءٌ يزاوجه عز وجل، وهو وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها، أو المراد ليس مثله تعالى شيء في الشؤون التي من جملتها التدبير السابق، فترتبط بما قبلها أيضاً، والمراد من «مثله»

(١) فتح القدير (٤: ٧٥١). وقد سلك الشوكاني رحمه الله في تفسيره فتح القدير مسلك التأويل، ولم يرق ذلك لبعضهم فكتب كتابه «عذب الغدير في بيان التأويلات في فتح القدير»، وخلص الكاتب إلى أن الشوكاني انحرف عن مذهب السلف.

ذاته تعالى، فلا فرق بين «ليس كذاته شيء» و«ليس كمثله شيء» في المعنى، إلا أن الثاني كناية مشتملة على مبالغة، وهي أن المماثلة منفية عمن يكون مثله وعلى صفته فكيف عن نفسه، وهذا لا يستلزم وجود المثل، إذ الفرض كاف في المبالغة، ومثل هذا شائع في كلام العرب»(١).

وقال الطاهر بن عاشور: «اعلم أن هذه الآية نفت أن يكون الشيء من الموجودات مثلاً لله تعالى، والمثل يحمل عند إطلاقه على أكمل أفراده، قال فخر الدين ـ الرازي ـ المثلان: (هما اللذان يقوم كل واحد منهما مقام الآخر في حقيقته وماهيته)، فلا يسمى مثلاً حقاً، إلا المماثل في الحقيقة والماهية وأجزائها ولوازمها، دون العوارض، فالآية نفت أن يكون شيء من الموجودات مماثلاً لله تعالى في صفات ذاته، لأن ذات الله تعالى لا يماثلها ذوات المخلوقات، ويلزم من ذلك أن كل ما ثبت للمخلوقات في محسوس ذواتها فهو منتفٍ عن ذات الله تعالى.

وبذلك كانت هذه الآية أصلاً في تنزيه الله تعالى عن الجوارح والحواس والأعضاء عند أهل التأويل، والذين أثبتوا لله تعالى ما ورد في القرآن مما نسميه بالمتشابه فإنما أثبتوه مع التنزيه عن ظاهره، إذ لا خلاف في إعمال قوله عز وجل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وأنه لا شبيه له ولا نظير له.

وإذ قد اتفقنا على هذا الأصل، لم يبق خلاف في تأويل النصوص الموهمة التشبيه، إلا أن تأويل سلفنا كان تأويلاً جمليّاً، وتأويل خلفهم كان تأويلاً تفصيليّا، كتأويلهم اليد بالقدرة، والعين بالعلم، وبسط اليدين بالجود، والوجه بالذات، والنزول بتمثيل حال الإجابة، والقبول بحال نزول المرتفع من مكانه الممتنع إلى

---

(١) روح المعاني (٢٥: ١٧).

حيث يكون سائلوه، لينيلهم ما سألوه. ولهذا قالوا: طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم[١].

ولما أفاد قوله ليس كمثله شيء صفات السلوب أعقب بإثبات صفة العلم لله تعالى وهي من الصفات المعنوية وذلك بوصفه بـ (السميع البصير) الدالين على تعلق علمه بالموجودات من المسموعات والمبصرات، **تنبيهاً على أن نفي مماثلة الأشياء لله تعالى لا يتوهم منه أن الله منزه عن الاتصاف بما اتصفت به المخلوقات من أوصاف الكمال المعنوية كالحياة والعلم، ولكن صفات المخلوقات لا تشبه صفاته تعالى في كمالها، لأنها في المخلوقات عارضة، وهي واجبة لله تعالى في منتهى الكمال، فكونه تعالى سميعاً وبصيراً من جملة الصفات الداخلة تحت ظلال التأويل، بالحمل على عموم قوله تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾** [الشورى: ١١]**، فلم يقتضيا جارحتين**»[٢].

وقال أيضاً عند تفسير قوله تعالى: ﴿أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّا خَلَقۡنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ

(١) هذه العبارة يأتي بيان معناها بتفصيل في آخر البحث، ونكتفي هنا بقول الطاهر بن عاشور في بيانها كما في التحرير والتنوير (٣: ١٦٦): «وقد تعرض الشيخ ابن تيمية في العقيدة الحموية إلى رد هذين الوصفين ولم ينسبهما إلى قائل، والموصوف بأسلم وبأعلم الطريقة لا أهلها؛ فإن أهل الطريقتين من أئمة العلم، وممن سلموا في دينهم من الفتن. وليس في وصف هذه الطريقة، بأنها أعلم أو أحكم غضاضة من الطريقة الأولى؛ لأن العصور الذين درجوا على الطريقة الأولى، فيهم من لا تخفى عليهم محاملها بسبب ذوقهم العربي، وهديهم النبوي، وفيهم من لا يعير البحث عنها جانباً من همته، مثل سائر العامة. فلا جرم كان طي البحث عن تفصيلها أسلم للعموم، وكان تفصيلها بعد ذلك أعلم لمن جاء بعدهم، **بحيث لو لم يؤولوها به لأوسعوا للمتطلعين إلى بيانها مجالاً للشك أو الإلحاد، أو ضيق الصدر في الاعتقاد**».

(٢) التحرير والتنوير (٢٥: ٤٧)، طبعة الدار التونسية للنشر سنة ١٩٨٤م.

أَنۡعَٰمٗا فَهُمۡ لَهَا مَٰلِكُونَ ﴾ [يس: ٧١]: «واستعير عمل الأيدي الذي هو المتعارف في الصنع، إلى إيجاد أصول الأجناس بدون سابق منشأ من توالد أو نحوه، فأسند ذلك إلى أيدي الله تعالى، لظهور أن تلك الأصول لم تتولد عن سبب، كقوله جل جلاله: ﴿ وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٖ﴾ [الذاريات: ٤٧]، فـ(مِنْ) في قوله مما عملت، ابتدائية، لأن الأنعام التي لهم متولدة من أصول، حتى تنتهي إلى أصولها الأصلية التي خلقها الله كما خلق آدم، فعبر عن ذلك الخلق بأنه بيد الله استعارة تمثيلية، لتقريب شأن الخلق الخفي البديع، مثل قوله: ﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّ ﴾ [ص: ٧٥]، وقرينة هذه الاستعارة ما تقرر من أن (لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ) وأنه لا يشبه المخلوقات، فذلك من العقائد القطعية في الإسلام»[(١)].

نفيُ المماثلة نفيٌ للمشابهة:

أطلق بعض الناس أن المنفي في كتاب الله تعالى إنما هو التمثيل لا التشبيه، وأن التشبيه لم يرد نفيه على لسان السلف الماضين، وهذا غلط من وجهين:

الأول: أن المماثلة والمشابهة بمعنىً واحد، وبهذا جاءت لغة العرب:

قال الإمام محمد بن أبي بكر الرازي في باب (شبه): التَّشْبِيهُ: «التمثيل وأشْبَهَ فلاناً وشابَهَهُ»[(٢)].

وقال ابن منظور: «والشَّبَهُ والشَّبِيهُ المِثْلُ والجمع أَشْباهٌ وأَشْبَه الشيءُ الشيءَ ماثله... وشَبَّهه إياه وشَبَّهَه به مثَّله... والتَّشْبِيهُ التمثيل»[(٣)].

---

(١) التحرير والتنوير (٢٣: ٦٨).

(٢) المصدر السابق (ص١٣٨).

(٣) لسان العرب (١٣: ٥٠٣).

الثاني: أن هذا الزعم باطل، فقد ورد عن السلف نفي المشابهة:

وإليك هذا النص، وحسبك من القلادة ما أحاط بالعنق، قال ابن كثير في تفسيره: «وأما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]، فللناس في هذا المقام مقالاتٌ كثيرةٌ جداً، ليس هذا موضع بسطها، وإنما نسلك في هذا المقام مذهب السلف الصالح، مالك والأوزاعي والثوري والليث بن سعد والشافعي وأحمد وإسحاق بن راهويه، وغيرهم من أئمة المسلمين، قديماً وحديثاً، وهو: إمرارها كما جاءت، من غير تكييف، **ولا تشبيهٍ، ولا تعطيلٍ، والظاهرُ المتبادرُ إلى أذهان المشبهين منفيٌ عن الله**، لا يشبهه شيء من خلقه و﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]. بل الأمر كما قال الأئمة، منهم نعيم بن حماد الخزاعي شيخ البخاري قال: **من شبه الله بخلقه كفر**، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيه، فمن أثبت لله تعالى ما وردت به الآيات الصريحة والأخبار الصحيحة، على الوجه الذي يليق بجلال الله، ونفى عن الله تعالى النقائص، فقد سلك سبيل الهدى»(١).

وقال ابن كثير: «﴿فَٱعۡبُدۡهُ وَٱصۡطَبِرۡ لِعِبَٰدَتِهِۦۚ هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيّٗا﴾ [مريم: ٦٥]، قال علي ابن أبي طلحة عن ابن عباس: هل تعلم للرب **مثلاً أو شبيهاً**، وكذلك قال مجاهد وسعيد ابن جبير وقتادة وابن جريج وغيرهم»(٢).

الدليل الثاني: قوله جل ذكره: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾:

وجه الدلالة في الآية: أن الله تعالى واحدٌ في ذاته، واحد في صفاته، فلا يجوز أن يكون له شريك في صفاته، **فلا يصح أن يقال إنَّ حقيقة الصفات المضافة إلى الخالق والمخلوق واحدة وإنما تختلف في الكيفيات.**

---

(١) تفسير ابن كثير (٢: ٢٩٤).

(٢) المصدر السابق (٣: ١٧٦).

قال البيضاوي في تفسيره: «وأحدٌ بدل أو خبرٌ ثان، يدل على مجامع صفات الجـلال، كما دل (الله) علـى جميع صفات الكمال إذ الواحـد الحقيقي **ما يكون منزه الذات عن أنحاء التركيب والتعدد، وما يسـتلزم أحدهما كالجسمية والتحيز، والمشـاركة في الحقيقة وخواصها**، كوجوب الوجـود، والقدرة الذاتية، والحكمة التامة المقتضية للألوهية».

وقال ابن كثير[١]: «﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الاخلاص: ١]، يعني هو الواحد الأحد الـذي لا نظير له ولا وزير ولا نديد ولا شـبيه ولا عديل، ولا يطلق هذا اللفظ على أحد في الإثبات إلا على الله عز وجل، لأنه الكامل في جميع صفاته وأفعاله»[٢].

وقال عمر بن علي بن عادل الحنبلي: «فصل في الرد على شـبهة المجسمة: تمسـكت المجسـمة في إثبات الأعضـاء لله تعالى بهـذه الآية، وسـائر الآيات المناسبة، كقوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرَّحمن: ٢٧]، والجواب: أن قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الاخـلاص: ١]، **يقتضي الوحدانية التامة، وذلك ينافي التركيب من الأعضاء والأجزاء، فثبت أنه لا بد من التأويل**»[٣].

الدليل الثالث: قوله جلَّ ذكره: ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾:

قـال الإمام الطبري: «الصمد عند العرب: السـيد الذي يصمد إليه، الذي لا أحد فوقه، وكذلك تسمي أشرافها، ومنه قول الشاعر:

ألا بكـر الناعـي بخير بني أسـد بعمرو بن مسعود وبالسيد الصمد

وقال الزبرقان: ولا رهينة إلا سيد صمد[٤].

---

(١) تفسير القرآن العظيم (٤: ٥٧١).
(٢) أنوار التنزيل وأسرار التأويل (٥: ٥٤٧).
(٣) اللباب في علوم الكتاب (٨: ١٦٥).
(٤) هذا عجز البيت وصدره: سِيروا جميعاً بنصفِ الليلِ واعتمدوا.

فـإذا كان ذلك كذلك، فالذي هو أولى بتأويـل الكلمة المعنى المعروف من كلام من نزل القرآن بلسانه، ولو كان حديث ابن بريدة(١)، عن أبيه صحيحاً، كان أولى الأقوال بالصحة، لأن رسول الله ﷺ أعلم بما عنى الله جل ثناؤه، وبما أنزل عليه»(٢).

وجه الدلالـة من كلام الإمام الطبري رحمـه الله أن الصمد هو الذي تحتاج إليه الخلائق قاطبة، وهو سـبحانه منزه عن الحاجة إلى عرش يستقر عليه، أو حيز يحويه أو جهة يكون فيها، أو آلة يعمل بها، فمن فهم من نصوص الصفات الخبرية ظاهرها المعهود، ونسب لله الجوارح والأبعاض، وجَوَّزَ عليه سبحانه الانفعالات فقد خالف صمدية الله تعالى وغناه، وجعله سـبحانه محتاجاً في عمله إلى آلة هي اليد، وفي بصره إلى آلة هي العين، وفي وجوده إلى حيز هو المكان، وهكذا.

قال الإمام طاهر بن محمد الإسفرايـيني(٣): «واعلـم أن الله تعالى ذكر في سـورة الإخلاص ما يتضمن إثبات جميع صفات المـدح والكمال، ونفي جميع النقائص عنـه، وذلك قوله تعالـى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الاخلاص: ١]، **في هذه السورة بيان ما ينفى عنه من نقائص الصفات، وما يستحيل عليه من الآفات، بل في كلمة من كلمات هذه السورة وهو قوله الله الصمد**، والصمد في اللغة على معنيين:

---

(١) وهـو الذي ذكره قبل فقـال: حدثني العباس بن أبي طالب قال ثنا محمد بن عمر بن رومي عن عبيد الله بن سـعيد قائد الأعمش قال ثني صالح بن حيان عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال لا أعلمه إلا قد رفعه، قال: الصمد الذي لا جوف له.

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١٢: ٧٤١).

(٣) هـو الإمام طاهر بن محمد الإسـفرائيني أبو المظفر الأصولي المعروف بشـاهفور بالفاء وبالقاف، توفي سـنة (٤٧١هـ)، من تصانيفه تاج التراجم في تفسـير القرآن للأعاجم. قال عنه الذهبي في سـير أعلام النبلاء (١٨: ٤٠١): شاهفور العلامة المفتي أبو المظفر طاهر ابن محمد الإسفرايـيني ثم الطوسي الشافعي، صاحب التفسير الكبير، كان أحد الأعلام. انتهى. وقال عنه الذهبي في تاريخ الإسلام: وكان إماماً مفسراً أصولياً. انتهى.

أحدهما: أنه لا جوف له وهذا يوجب أن لا يكون جسماً ولا جوهراً لأن ما لا يكون بهذه الصفة[١] جاز أن يكون له جوف.

والمعنى الثاني للصمد: هو السيد الذي يرجع إليه في الحوائج وهذا يتضمن إثبات كل صفة لولاها لم يصح منه الفعل كما نذكره فيما بعد؛ لأن من لا تصح منه الأفعال المختلفة لم يصح الرجوع إليه في الحوائج المتباينة، وقد جمع الله سبحانه وتعالى في هذه السورة بين صفات النفي والإثبات وقال: ﴿ فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [محمد: ١٩]، وقد نبه عليه الرسول ﷺ فقال: «من عرف نفسه فقد عرف ربه»[٢] معناه من عرف نفسه بالعجز والضعف والنقص والقصور، عرف أن له رباً موصوفاً بالكمال، يصح منه جميع الأفعال، فلولاه لم يتم بالعبد العاجز شيء من الواردات عليه، وفي هذا المعنى ورد قول النبي ﷺ: «تفكروا في خلق الله ولا تتفكروا في الله»[٣] أي ابتدئوا بالفكرة في خلق الله حتى إذا عرفتم الخلق بالعجز، عرفتم أن له خالقاً قادراً موصوفاً بأوصاف الكمال، ومن ابتدأ بالنظر في الخالق أدَّاه إلى ما لا يصح من تشبيه أو تعطيل»[٤].

---

(١) أي: ما كان جسماً أو جوهراً جاز أن يوصف بالجوف.

(٢) لم أقف على هذا الحديث مسنداً في شيء من كتب السنة التي بين يدي، قال الإمام مرعي الكرمي في الفوائد الموضوعة (ص١٠٣): حديث من عرف نفسه فقد عرف ربه، قال: النووي غير ثابت، قال السمعاني هو من كلام يحيى بن معاذ. انتهى. وقال الإمام السخاوي في المقاصد الحسنة (ص٦٥٧): قال أبو المظفر بن السمعاني... لا يعرف مرفوعاً، وإنما يحكى عن يحيى بن معاذ الرازي، يعني: من قوله. وكذا قال النووي: إنه ليس بثابت. انتهى.

(٣) عزاه إلى أبي نعيم الإمامُ السخاوي في المقاصد الحسنة (ص٢٦١)، وذكر له ألفاظاً أخرى ثم قال: وأسانيدها ضعيفة، ولكن اجتماعها يكتسب قوة، والمعنى صحيح. انتهى.

(٤) التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين (ص١٦٢).

وقال الإمام البيضاوي: «﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ [الاخلاص: ٢]، السيد المصمود إليه في الحوائج، من صُمِد إليه إذا قُصِد، وهو الموصوف به على الإطلاق، فإنه يستغني عن غيره مطلقاً، وكل ما عداه محتاجٌ إليه في جميع جهاته، وتعريفه ـ أي لفظ الصمد ـ لعلمهم بصمديته، بخلاف أحديته، وتكرير لفظة (الله)، للإشعار بان من لم يتصف به لم يستحق الألوهية، وإخلاء الجملة عن العاطف لأنها كالنتيجة للأولى أو الدليل عليها»(١).

الدليل الرابع: قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾:

وهكذا كلُّ النصوص الدَّالة على غِنَاهُ سبحانه، قال الإمام الرازي: «ولو كان مركباً من الأجزاء والأبعاض لكان محتاجاً، إليها وذلك يمنع من كونه غنياً على الإطلاق، فثبت بهذه الوجوه أن القول بإثبات الأعضاء والأجزاء لله محال»(٢).

وقال الإمام سراج الدين بن عادل الحنبلي: «**حكم بكونه غنياً على الإطلاق، وذلك يوجب كونه تعالى غنياً عن المكان والجهة**»(٣).

الدليل الخامس: قوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾:

قال ابن منظور: «النِّدُّ، بالكسر: المثل والنظير، والجمع أَندادٌ»(٤).

نهى الله تعالى عباده أن يتخذوا أنداداً في ربوبيته، أو ألوهيته، أو أسمائه وصفاته، فمن عبد مخلوقاً من دون الله أو مع الله فقد اتخذ لله نداً، ومن شبه الله بخلقه في حقائق صفاته فقد اتخذ لله أنداداً من دون الله.

(١) أنوار التنزيل وأسرار التأويل (٥: ٥٤٨).
(٢) مفاتيح الغيب (٢٦: ٢٠١).
(٣) اللباب في علوم الكتاب (٩: ١٤٩).
(٤) لسان العرب (٣: ٤٢٠)

المبحث الثاني
الدليل من السُّنة على مذهَب السلَف

ويدل على مذهب السلف أيضاً ما ثبت في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت تلا رسول الله هذه الآية: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ [آل عمران: ٧]، قالت: قال رسول الله ﷺ فإذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمَّى الله فاحذروهم.

وقبل الشروع في بيان معنى المتشابه المراد في الآية، نلفت النظر إلى أنه قد جاء وصف القرآن الكريم بكونه محكماً كله ﴿الٓر ۚ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ ﴾ [يونس: ١]، ﴿الٓر ۚ كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ﴾ [هود: ١]، وبكونه متشابهاً كله ﴿كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ ﴾ [الزُّمر: ٢٣]. فهو محكمٌ كله بمعنى أنه حقٌّ كله، «فصيح الألفاظ، صحيح المعاني، وكلُّ قولٍ وكلامٍ يوجد كان القرآن أفضل منه في فصاحة اللفظ، وقوة المعنى، ولا يتمكن أحد من إتيان كلام يساوي القرآن في هذين الوصفين، والعرب تقول في البناء الوثيق والعقد الوثيق الذي لا يمكن حله: محكمٌ فهذا معنى وصف جميعه بأنه محكمٌ»[(١)].

والقرآن كله متشابه بمعنى «أنه يشبه بعضه بعضاً في الحسن، ويصدق بعضه بعضاً»[(٢)].

---

(١) مفاتيح الغيب (٧: ١٤٥).
(٢) مفاتيح الغيب (٧: ١٤٥).

والتشـــابه والإحكام بهــذا الاعتبار لا خــلاف فيه بين العلمــاء، **وإنما وقع الخلاف بينهم في المحكم والمتشــابه المقصود في قوله الله جل جلاله:** ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ﴾ [آل عمران: ٧]، والتي تلاها النبي ﷺ في حديث الصحيحين السابق، وكان خلافهم في المراد بالمتشابه على أقوالٍ ستة:

الأول: أن المتشابه هو المنسوخ، والمحكم الناسخ.

الثاني: أن المتشابه ما لم يكن للعلماء إلى معرفته سبيل.

الثالث: أن المتشابه الحروف المقطعة.

الرابع: أن المتشابه ما اشتبهت معانيه.

الخامس: أن المتشابه ما تكررت ألفاظه.

السادس: أن المتشابه ما احتمل وجوهاً من التأويل.

والمتأمل في هذه الأقوال يجد أنَّها تدور حول نوعين من المتشابه:

النــوع الأول: المتشــابه الحقيقــي، وهو ما لــم «يُجعل لنا ســبيلٌ إلى فهم معنــاه، ولا نُصب لنا دليل على المراد منه، فإذا نظر المجتهد في أصول الشــريعة وتقصاها، وجمع أطرافها لم يجد فيها ما يحكم له معناه، ولا ما يدل على مقصوده ومغزاه»[١] وهــذا النوع هو الذي وقع الخلاف بيــن العلماء في وجوده في القرآن، وعلى القول بوجوده فهو قليلٌ في الشــريعة لا كثير، وهذا النوع لم نكلف بمعرفة معناه، وإنما كلفنا بمجرد الإيمان به، وأنه حق من عند الله.

(١) الموافقات (٣: ٩١).

والنوع الثاني: **المتشابه الإضافي**، وهو ما «حصل بيانه في نفس الأمر، ولكن الناظر قَصَّرَ في الاجتهاد، أو زاغ عن طريق البيان، اتباعاً للهوى»[١]، وهذا النوع لا خلاف بين العلماء في وجوده في القرآن.

وقد انتصر جماعة من العلماء للقول بأن في القرآن متشابهاً حقيقياً لا يعلم معناه إلا الله، ونفى وجود ذلك جماعة، وقالوا بل التشابه نسبي، فيمكن للراسخين أن يعلموا معاني تلك النصوص بردها إلى المحكمات، وسبب الخلاف بين الفريقين هو الخلاف في الوقف، هل يكون على لفظ الجلالة، وعليه فلا يعلم تأويل المتشابه إلا الله سبحانه وتعالىٰ، أم على الراسخين وتكون الواو في قوله جل جلاله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧] عاطفة، وعليه فيمكن للراسخين أن يعلموا تأويل المتشابه، وكل واحدٍ من القولين مُحتَمَلٌ، واختاره طوائف من العلماء.

*** القول الأول:**

أنّ المتشابه لا يعلم تأويله إلّا الله، وإليه ذهب ابن عباس وعائشة ومالك ابن أنس والكسائي والفرّاء ورَجَّحَهُ الإمام ابن قدامة والرازي والحافظ ابن حجر العسقلاني وغيرهم، بوجوه من الترجيح.

قال **الإمام ابن قدامة المقدسي الحنبلي**: «فإن الوقف الصحيح عند أكثر أهل العلم على قوله سبحانه وتعالىٰ: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ **ولا يصح قول من زعم أن الراسخين يعلمون تأويله لوجوه:**

أحدها: أن الله ذم مبتغي التأويل ولو كان معلوماً للراسخين لكان مبتغيه ممدوحاً غير مذموم.

---

(١) الموافقات (٣: ٩٢).

الثاني: أن النبي ﷺ قال إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فهم الذين عنى الله فاحذروهم، يعني كلَّ من اتبع المتشابه فهو من الذين في قلوبهم زيغ، فلو علمه الراسخون لكانوا باتباعه مذمومين زائغين، والآية تدل على مدحهم، والتفريق بينهم وبين الذين في قلوبهم زيغ، وهذا تناقض.

الثالث: أن الآية تدل على أن الناس قسمان، لأنه قال: فأما الذين في قلوبهم زيغ، و (أما) لتفصيل الجمل، فهي دالة على تفصيل فصلين:

أحدهما: الزائغون المتبعون للمتشابه.

والثاني: الراسخون في العلم.

ويجب أن يكون كل قسم مخالفاً للآخر فيما وصف به، فيلزم حينئذ أن يكون الراسخون مخالفين للزائغين في ترك اتباع المتشابه، مفوضين إلى الله تعالى بقولهم: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧]. تاركين لابتغاء تأويله، وعلى قولنا يستقيم هذا المعنى، ومن عطف الراسخين في العلم أخل بهذا المعنى، ولم يجعل الراسخين قسماً آخر، ولا مخالفين للقسم المذموم فيما وصفوا به، فلا يصح.

الرابع: أنه لو أراد العطف لقال: (ويقولون) بالواو، لأن التقدير والراسخون في العلم يعلمون تأويله ويقولون.

الخامس: أن قولهم ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧] **كلامٌ يشعر بالتفويض والتسليم لما لم يعلموه، لعلمهم بأنه من عند ربهم، كما أن المحكم المعلوم معناه من عنده.**

السادس: أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا إذا رأوا من يتبع المتشابه، ويسأل عنه، استدلوا على أنه من أهل الزيغ، ولذلك عد عمر رضي الله عنه صبيغاً من

الزائغين، حتى استحل ضربه وحبسه، وأمر الناس بمجانبته، ثم أقرَّ صبيغ بعدُ بصدق عمر في فراسته، فتاب وأقلع وانتفع، وعصم بذلك من الخروج مع الخوارج، ولو كان معلوماً للراسخين لم يجز ذلك.

السابع: أنه لو كان معلوماً للراسخين لوجب أن لا يعلمه غيرهم، لأن الله تعالى نفى علمه عن غيرهم، فلا يجوز حينئذ أن يتناول إلا من ثبت أنه من الراسخين ويحرم التأويل على العامة كلهم والمتعلمين الذين لم ينتهوا إلى درجة الرسوخ، والخصم في هذا يجوز التأويل لكل أحد، فقد خالف النص على كل تقدير.

فثبت بما ذكرناه من الوجوه أن تأويل المتشابه لا يعلمه إلا الله تعالى، وأن متبعه من أهل الزيغ، وأنه محرم على كل أحدٍ، **ويلزم من هذا أن يكون المتشابه هو ما يتعلق بصفات الله تعالى، وما أشبهه، دون ما قيل فيه أنه المجمل، أو الذي يغمض علمه على غير العلماء المحققين، أو الحروف المقطعة، لأن بعض ذلك معلوم لبعض العلماء، وبعضه قد تكلم ابن العباس وغيره في تأويله، فلم يجز أن يحمل عليه والله أعلم**»[1].

وقال الإمام الرازي:

«والذي يدل على صحة القول الأول ـ أنه لا يعلم تأويل المتشابه إلا الله ـ وجوه:

الحجة الأولى: أن اللفظ إذا كان له معنىً راجح، ثم دل دليل أقوى منه على أن ذلك الظاهر غير مراد، علمنا أن مراد الله تعالى بعض مجازات تلك الحقيقة، وفي المجازات كثرة، وترجيح البعض على البعض لا يكون إلا بالترجيحات

(١) ذم التأويل (ص٣٧).

اللغوية، والترجيحات اللغوية لا تفيد إلا الظن الضعيف، فإذا كانت المسألة قطعية يقينية كان القول فيها بالدلائل الظنية الضعيفة غير جائز... وأيضاً قال الله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، دلّ الدليل على أنه يمتنع أن يكون الإله في المكان، فعرفنا أنه ليس مراد الله تعالى من هذه الآية ما أشعر به ظاهرها، إلا أن في مجازات هذه اللفظة كثرة، فصرف اللفظ إلى البعض دون البعض لا يكون إلا بالترجيحات اللغوية الظنية، **والقول بالظن في ذات الله تعالى وصفاته غير جائز بإجماع المسلمين**، وهذه حجة قاطعة في المسألة، والقلب الخالي عن التعصب يميل إليه، والفطرة الأصلية تشهد بصحته، وبالله التوفيق.

الحجة الثانية: وهو أن ما قبل هذه الآية، يدل على أن طلب تأويل المتشابه مذموم، حيث قال: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦ﴾ [آل عمران: ٧]، ولو كان طلب تأويل المتشابه جائزاً، لما ذم الله تعالى ذلك.

فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون المراد منه طلب وقت قيام الساعة، كما في قوله: ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرۡسَىٰهَاۖ قُلۡ إِنَّمَا عِلۡمُهَا عِندَ رَبِّي﴾ [الأعراف: ١٨٧]، وأيضاً طلب مقادير الثواب والعقاب، وطلب ظهور الفتح والنصرة، كما قالوا: ﴿لَّوۡ مَا تَأۡتِينَا بِٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ﴾ [الحجر: ٧].

قلنا: إنه تعالى لما قسم الكتاب إلى قسمين: محكم ومتشابه، ودلَّ العقل على صحة هذه القسمة، من حيث إن حمل اللفظ على معناه الراجح هو المحكم، وحمله على معناه الذي ليس براجح هو المتشابه، ثم إنه تعالى ذمَّ طريقة من طلب تأويل المتشابه، كان تخصيص ذلك ببعض المتشابهات دون البعض تركاً للظاهر، وإنه لا يجوز.

الحجة الثالثة: أن الله مدح الراسخين في العلم بأنهم يقولون آمنا به، وقال

في أول سورة البقرة: ﴿بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ [البقرة: ٢٦]، فهؤلاء الراسخون لو كانوا عالمين بتأويل ذلك المتشابه على التفصيل، لما كان لهم في الإيمان به مدح، لأن كل من عرف شيئاً على سبيل التفصيل، فإنه لا بد وأن يؤمن به، إنما الراسخون في العلم هم الذين علموا بالدلائل القطعية أن الله تعالى عالم بالمعلومات التي لا نهاية لها، وعلموا أن القرآن كلام الله تعالى، وعلموا أنه لا يتكلم بالباطل والعبث، فإذا سمعوا آية، **ودلّت الدلائل القطعية على أنه لا يجوز أن يكون ظاهرها مراد الله تعالى، بل مراده منه غير ذلك الظاهر، ثم فوضوا تعيين ذلك المراد إلى علمه، وقطعوا بأن ذلك المعنى أي شيء كان فهو الحق والصواب**، فهؤلاء هم الراسخون في العلم بالله، حيث لم يزعزعهم قطعهم بترك الظاهر، ولا عدم علمهم بالمراد على التعيين، عن الإيمان بالله والجزم بصحة القرآن.

الحجة الرابعة: لو كان قوله سبحانه وتعالىٰ: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧]، معطوفاً على قوله: ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]، لصار قوله: ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ﴾ [آل عمران: ٧] ابتداء، وأنه بعيد عن ذوق الفصاحة، بل كان الأولى أن يقال: وهم يقولون آمنا به، أو يقال ويقولون آمنا به.

فإن قيل: في تصحيحه وجهان:

الأول: أن قوله ﴿يَقُولُونَ﴾ كلام مبتدأ، والتقدير هؤلاء العالمون بالتأويل يقولون: آمنا به.

والثاني: أن يكون ﴿يَقُولُونَ﴾، حالاً من الراسخين.

قلنا: **أما الأول** فمدفوع، لأن تفسير كلام الله تعالى بما لا يحتاج معه إلى الإضمار، أولى من تفسيره بما يحتاج معه إلى الإضمار.

والثاني: أنّ ذا الحال هو الذي تقدم ذكره، وههنا قد تقدم ذكر الله تعالى، وذكر الراسخين في العلم، فوجب أن يجعل قوله: ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ [آل عمران: ٧]، حالاً من الراسخين، لا من الله تعالى، فيكون ذلك تركاً للظاهر، فثبت أن ذلك المذهب لا يتم إلا بالعدول عن الظاهر، ومذهبنا لا يحتاج إليه، فكان هذا القول أَولى.

الحجة الخامسة: قوله تعالى: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧]، يعني أنهم آمنوا بما عرفوه على التفصيل، وبما لم يعرفوا تفصيله وتأويله، فلو كانوا عالمين بالتفصيل في الكل، لم يبق لهذا الكلام فائدة.

الحجة السادسة: نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: تفسير القرآن على أربعة أوجه: تفسير لا يسع أحداً جهله، وتفسير تعرفه العرب بألسنتها، وتفسير تعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله تعالى.

وسئل مالك بن أنس رحمه الله عن الاستواء، فقال: الاستواء معلوم، والكيفية مجهولة، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وقد ذكرنا بعض هذه المسألة في أول سورة البقرة فإذا ضم ما ذكرناه ههنا إلى ما ذكرنا هناك تم الكلام في هذه المسألة، وبالله التوفيق»(١).

وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني: «وقد روى عبد الرزاق بإسناد صحيح عن ابن عباس أنه كان يقرأ: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ [آل عمران: ٧]، فهذا يدل على أن الواو للاستئناف، لأن هذه الرواية وإن لم تثبت بها القراءة، لكن أقلُّ درجاتها أن تكون خبراً بإسنادٍ صحيحٍ إلى ترجمانِ القرآن، فيقدم كلامه في ذلك على من دونه، ويؤيد ذلك أن الآية دلت على ذم متبعي المتشابه لوصفهم بالزيغ

(١) مفاتيح الغيب (٧: ١٥٣).

وابتغاء الفتنة، وصرح بوفق ذلك حديث الباب، ودلت الآية على مدح الذين فوضوا العلم إلى الله وسلموا إليه، كما مدح الله المؤمنين بالغيب، وحكىٰ الفراء أنّ في قراءة أبي بن كعب مثل ذلك، أعنى ويقول الراسخون في العلم آمنا به»(١).

* **القول الثاني:**

أن المتشـابه يعلمه الراسخون في العلم، وإليه ذهب ابن عباس في قول آخر عنـه، ومجاهد والربيع بن أنس وأكثـر المتكلمين، وأيده الإمـام الغزالي والإمام النووي رحمهما الله تعالى، قال الإمام الغزالي رحمه الله: «فإن قيل: قوله سـبحانه وتعالىٰ: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧]، الواو للعطف أم الأولـى الوقف على الله؟ قلنا: كل واحد محتمل، فـإن كان المراد به وقت القيامة فالوقف أولى، وإلا فالعطف، إذ الظاهر أن الله تعالى لا يخاطب العرب بما لا سبيل إلى معرفته لأحد من الخلق»(٢).

وقال الإمام النـووي رحمه الله: «اختلف العلماء في الراسـخين في العلم، هل يعلمون تأويل المتشـابه، وتكون الواو في ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ﴾ عاطفة، أم لا، ويكون الوقف على وما يعلم تأويله إلا الله، ثم يبتدئ قوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ [آل عمران: ٧]، **وكلٌّ واحدٍ من القولين محتمل، واختاره طوائف، والأصح الأول**، وأن الراسـخين يعلمونه، لأنه يبعد أن يخاطب الله عباده بما لا سبيل لأحدٍ من الخلق إلى معرفته، وقد اتفق أصحابنا وغيرهم من المحققين على أنه يستحيل أن يتكلم الله تعالى بما لا يفيد»(٣).

---

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري (٨: ٢١٠).
(٢) المستصفى (ص٨٦).
(٣) شرح مسلم (١٦: ٢١٨).

تنبيه مهم:

لا خلاف بين الفريقين على أن نصوص الصفات الخبرية مصروفة عن ظاهرها، وإن اختلفوا هل يمكن العلم بالمعنى الذي تم صرف اللفظ إليه أم لا.

فأما من قال بوجود التشابه الحقيقي، فقالوا: إن المعنى لا يمكن العلم به، ولا يجوز إعمال الظن في صفات الله تعالى.

وأما من قال بوجود التشابه النسبي، فقالوا: إن المعنى يمكن التوصل إليه برد المتشابهات إلى النصوص المحكمات، فلما تبين لنا أن الظاهر غير مرادٍ قطعاً بالنصوص المحكمة، وبقي أمامنا مجازات، نظرنا إلى أليقها بالسياق مما تقبله لغة العرب بلا تكلف، وهو كمالٌ لا يستلزم نقصاً ولا حدوثاً، وقلنا به.

إذا تبين لك هذا التنبيه المهم، علمت سبب إطلاق جماعات من المؤولة كون نصوص الصفات الخبرية من المتشابه مع كونهم قد أظهروا لها تأويلات، لأنهم يقصدون التشابه النسبي الذي يمكن معرفة معناه بردِّه إلى المحكمات، ولو على سبيل الظن الغالب المعتبر شرعاً في فهم النصوص.

فحاصل المسألة أن الفريقين قد اتفقا على صرف نصوص الصفات الخبرية عن ظاهرها، واتفقا على أن نصوص الصفات ليست من قسم المحكم الذي يُعلم معناه منفرداً.

وقد نص على أنَّ نصوصَ الصفات من المتشابه جماعاتٌ من العلماء، كشيخ الإسلام أبي عثمان الصابوني، والإمام الحافظ البيهقي، والإمام ابن الجوزي الحنبلي، وغيرهم كثير، **وستأتي أقوالهم في الفصل الثالث.**

وعموماً فكل من قال بأن نصوص الصفات لا تفسر، أو لا يتكلم في معناها،

أو يفوض معناها إلى الله، أو لا كيف ولا معنى، ونحو ذلك من العبارات، فإنه قائلٌ بأنّ نصوص الصفات الخبرية من المتشابه وإن لم يصرح بلفظ التشابه.

وكـذا من ذهب إلى التأويـل ـ أكثرُهم أو كلهم ـ يذهبـون إلى أن نصوص الصفات الخبرية من المتشـابه الذي لا يُعلَم معناه إلا بردِّه إلى المحكمات، فممن نص على ذلك:

١ـ الإمام محمد بن إبراهيم بن يعقوب الكلاباذيّ:

حيـث قال بعد ذكر المذاهب في الصفات: «وعلى هذا جميع هذه الصفات **المتشابهة**»(١).

٢ـ الإمام أبو بكر الجصّاص الحنفي:

حيث قال: «وقوله تعالـى: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [البقرة: ٢١٠]، **هذا من المتشـابه الذي أمرنـا الله بردِّه إلى المحكم** في قولـه جل جلاله: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ﴾ [آل عمران: ٧]، وإنما كان متشابهاً لاحتمالـه حقيقة اللفظ وإتيان الله، واحتماله أن يريد أمر الله ودليل آياته، كقوله في موضع آخـر: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَوۡ يَأۡتِيَ رَبُّكَ أَوۡ يَأۡتِيَ بَعۡضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَۗ يَوۡمَ يَأۡتِي بَعۡضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ [الأنعـام: ١٥٨]، فجميع هذه الآيات المتشابهة محمولة على ما بينه في قوله: ﴿أَوۡ يَأۡتِيَ رَبُّكَ﴾ لأن الله تعالى لا يجوز عليه الإتيان ولا المجيء ولا الانتقال ولا الزوال، لأن ذلك من صفات الأجسام ودلالات الحدث.

وقال تعالى في آية محكمة: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشُّـورى: ١١]، وجعل

---

(١) التعرف لمذهب أهل التصوف (ص٣٧).

إبراهيم عليه السلام ما شهده من حركات النجوم وانتقالها وزوالها دليلاً على حدوثها، واحتج به على قومه، فقال الله عز وجل: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ [الأنعام: ٨٣]، يعني في حدث الكواكب، والأجسام، تعالى الله عن قول المشبهة علواً كبيرا.

فإن قيل: فهل يجوز أن يقال: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ بمعنى جاء كتابه، أو جاء رسوله، أو ما جرى مجرى ذلك؟

قيل له: هذا مجاز، والمجاز لا يستعمل إلا في موضع يقوم الدليل عليه، وقد قال تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾ [يوسف: ٨٢]، وهو يريد أهل القرية، وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [الأحزاب: ٥٧]، وهو يعني: أولياء الله. والمجاز إنما يستعمل في الموضع الذي يقوم الدليل على استعماله فيه أو فيما لا يشتبه معناه على السامع»[١].

٣ـ الإمام القاضي أبو يعلي الحنبلي:

قال القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء: «يجوز أن يرد القرآن بآيات متشابهة يدل ظاهرها على التشبيه، وقد ذكر أحمد رحمه الله آيات من المتشابه، وتكلم عليها، وبين وجوهها في رواية عبد الله عن أبيه.

فإن قيل: يجب أن لا يجوز هذا؛ لأن في جوازه ما يدل على أنه يشبه الأشياء.

قيل: لا يدل على ذلك؛ **لأنه قد نصب لنا أدلة تدلنا على أنه منزه عن التشبيه، وأنه أراد بكلامه التأويل**»[٢].

---

(١) أحكام القران (١: ٤٣٦).

(٢) العدة في أصول الفقه (٢: ٦٩٣).

٤ ـ الإمام محيي السنة البغَوي:

حيث قال: «وروي عن سفيان الثوري والأوزاعي والليث بن سعد وسفيان ابن عيينة وعبد الله بن المبارك وغيرهم من علماء السنة في هذه الآيات التي جاءت في **الصفات المتشابهة**: أمرُّوها كما جاءت بلا كيف»[1].

٥ ـ الإمام الحافظ الفقيه أبو عمرو بن الصلاح:

حيث قال: «ليس له ـ أي المفتي ـ إذا استفتي في شيء من المسائل الكلامية أن يفتي بالتفصيل بل يمنع مستفتيه وسائر العامة من الخوض في ذلك أصلاً ويأمرهم بأن يقتصروا فيها على الإيمان جملة من غير تفصيل، ويقولوا فيها وفيما ورد من الآيات والأخبار المتشابهات إن الثابت فيها في نفس الأمر كل ما هو لائق فيها بجلال الله وكماله وتقديسه المطلقين، وذلك هو معتقدنا فيها، وليس علينا تفصيله وتعيينه، وليس البحث عنه من شأننا، بل نكل علم تفصيله إلى الله تبارك وتعالى، ونصرف عن الخوض فيه قلوبنا وألسنتنا، فهذا ونحوه عن أئمة الفتوى هو الصواب في ذلك، وهو سبيل سلف الأمة، وأئمة المذاهب المعتبرة، وأكابر الفقهاء والصالحين، وهو أصوب وأسلم للعامة وأشباههم ممن يدغل قلبه بالخوض في ذلك»[2].

٦ ـ الإمام الحافظ الفقيه النووي:

حيث قال: «ويطلق ـ أي المتشابه ـ على ماورد في صفات الله تعالى مما

---

(١) معالم التنزيل (١: ٢٣٥).

(٢) أدب المفتي والمستفتي (١: ٨٣)، تأليف الإمام ابن الصلاح، قال عنه الذهبي في سير أعلام النبلاء (٢٣: ١٤٠): الإمام الحافظ العلامة شيخ الإسلام تقي الدين أبو عمرو عثمان ابن المفتي صلاح الدين عبد الرحمن بن عثمان بن موسى الكردي الشهرزوري الموصلي الشافعي، صاحب علوم الحديث.

يوهم ظاهِرُه الجهةَ والتشبيه ويحتاج إلى تأويل»[١].

٧ ـ الإمام محمد بن أحمد القرطبي:

قال الإمام القرطبي: «قال شيخنا أبو العباس رحمة الله عليه: متَّبعو المتشابه لا يخلو:

أن يتبعوه ويجمعوه طلباً للتشكيك في القرآن وإضلال العوام، كما فعلته الزنادقة والقرامطة الطاعنون في القرآن.

أو طلباً لاعتقاد ظواهر المتشابه، كما فعلته المجسمة الذين جمعوا ما في الكتاب والسنة مما ظاهره الجسمية، حتى اعتقدوا أن الباري تعالى جسم مجسم وصورة مصورة، ذات وجه وعين ويد وجنب ورجل وأصبع، تعالى عن ذلك»[٢].

٨ ـ الكرماني شارح البخاري:

قال الإمام شمس الدين الكرماني[٣] في شرحه للبخاري، عند شرح حديث: (إِنَّكَ لَنْ تُنْفِقَ نَفَقَةً تَبْتَغِي بِهَا وَجْهَ اللهِ إِلَّا أُجِرْتَ عَلَيْهَا، حَتَّى مَا تَجْعَلُ فِي فِي امْرَأَتِكَ): «والحديث من المتشابهات والأمة في مثلها طائفتان. مفوضة ومؤولة والحق التفويض»[٤].

---

(١) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (١٦: ٢١٧).

(٢) جامع أحكام القرآن (٤: ١٢).

(٣) قال الحافظ ابن حجر في ترجمة الكرماني في إنباء الغمر: «محمد بن يوسف بن علي بن عبد الكريم الكرماني، الشيخ شمس الدين نزيل بغداد، ولد في سادس عشر جمادى الآخرة سنة سبع عشرة وسبعمئة... تصدى لنشر العلم بها ثلاثين سنة وكان مقبلاً على شأنه معرضاً عن أبناء الدنيا... صنف شرحاً حافلاً على المختصر، وشرحاً مشهوراً على البخاري وغير ذلك».

(٤) الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري (١: ٢١٦).

وقال في حديثه عن الاستواء: «لا حاجة إلى تخطئة الرواة والثقاة بل حكمه حكم سائر المتشابهات فإما أن يفوض وإما أن يؤول بلازمه»[(١)]

٩ ـ الإمام المفسِّر عبد الله بن أحمد النسفي:

قال: «وآيات أخر متشابهات مشتبهات محتملات، مثال ذلك: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] فالاستواء يكون بمعنى الجلوس، وبمعنى القدرة والاستيلاء، ولا يجوز الأول على الله تعالى، بدليل المحكم، وهو قوله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشُّورى: ١١]»[(٢)].

١٠ـ الإمام بدر الدين الزركشي:

حيث قال: «فيجب رد المتشابهات في الذات والصفات إلى محكم: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشُّورى: ١١]»[(٣)]. وللإمام الزركشي مزيد إيضاح يأتي لاحقاً.

١١ـ الإمام مرعي الكرمي الحنبلي:

حيث قال: «فمذهب السلف أسلم، ودع ما قيل من أن مذهب الخلف أعلم، فإنه من زخرف الأقاويل وتحسين الأباطيل[(٤)]، فإن أولئك قد شاهدوا الرسول والتنزيل، وهم أدرى بما نزل به الأمين جبريل، ومع ذلك **فلم يكونوا يخوضون في**

---

(١) الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري (٢٥: ١٢٨).

(٢) مدارك التنزيل وحقائق التأويل (١: ١٤٢).

(٣) البرهان في علوم القرآن (٢: ٧١).

(٤) لم يصب الإمام مرعي الكرمي رحمه الله في انتقاد هذه العبارة، إذ لا يقصد مَنْ أطلقها مِنَ الأئمة أن الخلف أعلم من السلف، بل المنهجية التي سار عليها الخلف في دحض حجج المبطلين تعطي المُدافعَ عن مذهب أهل السنة والجماعة الحجج والأدلة، ويأتي مزيد توضيحٍ لهذه العبارة في خاتمة البحث، فراجعها هناك.

حقيقة الذات، ولا في معاني الأسماء والصفات، ويؤمنون بمتشابه القرآن، وينكرون على من يبحث عن ذلك من فلانة وفلان»[(١)].

وقال: «أعلم وفقك الله أن التفسير هو: بيان معنى اللفظ الخفي، والتأويل هو: أن يراد باللفظ ما يخالف ظاهره، أو هو صرف اللفظ عن ظاهره، لمعنى آخر، وهو في القرآن كثير ومن ذلك آيات الصفات المقدسة وهي من الآيات المتشابهات»[(٢)].

١٢ـ سراج الدين بن عادل الحنبلي:

حيث قال: «إن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤] من المتشابهات التي يجب تأويلها، وللعلماء هاهنا مذهبان...»[(٣)].

١٣ـ ابن أمير الحاج الحنفي:

حيث قال: «(وما) كان من خفاء اللفظ في المعنى الذي خفي اللفظ فيه بحيث (لم يرج معرفته في الدنيا متشابه) اصطلاحاً، من التشابه بمعنى الالتباس، (كالصفات) التي ورد بها الكتاب والسنة الصحيحة لله تعالى، (في نحو اليد) والوجه الظاهر من نحو اليد (والعين) كما في قوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠]، ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ﴾ [طه: ٣٩]، (والأفعال كالنزول) الوارد في الصحيحين وغيرهما، ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى الثلث الأخير، إلى غير ذلك مما دل السمعي القاطع على ثبوته لله تعالى، مع القطع بامتناع معناه الظاهر عليه سبحانه، بناء على ما عليه السلف من تفويض علمه إلى الله تعالى، والسكوت عن التأويل، مع

---

(١) أقاويل الثقات (ص٤٦).

(٢) المصدر السابق (ص٤٧).

(٣) اللباب في علوم الكتاب (٩: ١٤٩).

الجزم بالتقديس والتنزيه، واعتقاد عدم إرادة الظواهر المقتضية للحدوث والتشبيه، كما هو المذهب الأسلم»(١).

١٤ ـ العلامة المفسر شهاب الدين الخفاجي

قال في حاشيته على تفسير البيضاوي: «ومن المتشابه الصفات السمعية من الاستواء واليد والقدم، والنزول إلى السماء الدنيا والضحك والتعجب وأمثالها فعند السلف، ومنهم الأشعري أنها صفات أخر غير الثمانية ثابته وراء العقل ما كلفنا إلا اعتقاد ثبوتها مع اعتقاد عدم التشبيه والتجسيم لئلا يتعارض! العقل، والنقل وعند الخلف ليست صفات زائدة على الثمانية بل راجعة إليها والأليق أن يتوقف لأنه المنقول عن السلف الصالح، ولنا بهم أسوة حسنة»(٢).

١٥ ـ العلامة المفسر الطاهر بن عاشور

قال في تفسيره: «وقد ذكرت في تفسير قوله تعالى: منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات في [آل عمران: ٦] ما يتحصل منه أن ما يجري على اسمه تعالى من الصفات والأحكام وما يسند إليه من الأفعال في الكتاب والسنة أربعة أقسام: قسم اتصف الله به على الحقيقة كالوجود والحياة لكن بما يخالف المتعارف فينا، وقسم اتصف الله بلازم مدلوله وشاع ذلك حتى صار المتبادر من المعنى المناسب دون الملزومات مثل الرحمة والغضب والرضا والمحبة، وقسم هو متشابه وتأويله ظاهر، وقسم متشابه شديد التشابه»(٣).

---

(١) التقرير والتحبير (١: ١٦٠).

(٢) عنايه القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي (٣: ٤).

(٣) التحرير والتنوير (٢: ٢٨٥).

الحكمة من ذكر المتشابه:

وفي إيراد نصوص الشرع المتشابهة التي لا يُعْلَمُ معناها الخاص على التعيين حِكَمٌ كثيرةٌ، أشار إليها الأئمة، وأجمل طائفة منها العلّامة محمد عبد العظيم الزرقاني، فقال تحت عنوان (هل في ذكر المتشابهات من حكمة): «عرفنا أن المتشابهات أنواع ثلاثة ونزيدك هنا أن لهذه المتشابهات المتنوعة حكمة بل حكماً في ذكر الشارع إياها.

فالنوع الأول، وهو ما استأثر الله بعلمه، تلوح لنا فيه حِكَمٌ خمس:

أولاها: رحمة الله بهذا الإنسان الضعيف الذي لا يطيق معرفة كل شيء، وإذا كان الجبل حين تجلى له ربه جعله دكاً وخر موسىٰ صعقاً، فكيف لو تجلى سبحانه بذاته وحقائق صفاته للإنسان، ومن هذا القبيل أخفى الله على الناس معرفة الساعة رحمةً بهم، كيلا يتكاسلوا ويقعدوا عن الاستعداد لها، وكيلا يفتك بهم الخوف والهلع لو أدركوا بالتحديد شدة قربها منهم...

ثانيتها: الابتلاء والاختبار، أيؤمن البشر بالغيب ثقة بخبر الصادق أم لا؟ **فالذين اهتدوا يقولون آمنا وإن لم يعرفوا على التعيين**، والذين في قلوبهم زيغ يكفرون به وهو الحق من ربهم، ويتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة والخروج من الدين جملة.

ثالثتها: ما ذكره الفخر الرازي بقوله: «إن القرآن يشتمل على دعوة الخواص والعوام، وطبائع العوام تنبو في أكثر الأمور عن إدراك الحقائق...»، وهذه الحكمة ظاهرة في متشابه الصفات.

رابعتها: إقامة الدليل على عجز الإنسان وجهالته، مهما عظم استعداده

وغزر علمه، وإقامة شاهد على قدرة الله الخارقة، وأنه وحده هو الذي أحاط بكل شيء علماً، وأن الخلق جميعا لا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء، وهناك لا يخضع العبد ويخشع ويطامن من كبريائه ويخنع ويقول ما قالت الملائكة بالأمس: ﴿سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [البقرة: ٣٢].

قال بعض العارفين: العقل مبتلى باعتقاد أحقية المتشابه كابتلاء البدن بأداء العبادة...

خامستها: ما ذكره الفخر الرازي أيضاً بقوله: لو كان ـ أي القرآن ـ كله محكماً بالكلية، لما كان مطابقاً إلا لمذهب واحد، وكان بصريحه مبطلاً لجميع المذاهب المخالفة له، وذلك منفرٌ لأرباب المذاهب الأخرى عن النظر فيه، أما وجود المتشابه والمحكم فيه فيطمع كل ذي مذهب أن يجد فيه كل ما يؤيد مذهبه، **فيضطر إلى النظر فيه، وقد يتخلص المبطل عن باطله إذا أمعن فيه النظر فيصل إلى الحق**»[1].

وقال الإمام ابن الجوزي الحنبلي: «**فإن قال قائل: ما الذي دعا رسول الله ﷺ أن يتكلم بألفاظ موهمة للتشبيه؟**

قلنا: إن الخلق غلب عليهم الحس، فلا يكادون يعرفون غيره، وسببه المجانسة لهم في الحديث، فعبد قوم النجوم وأضافوا إليها المنافع والمضار، وعبد قوم النور وأضافوا إليه الخير، وأضافوا الشر إلى الظلمة، وعبد قوم البقر والأكثرون الأصنام، فآنست نفوسهم بالحس المقطوع بوجوده، ولذلك قال قوم موسى لموسى: ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا﴾ [الأعراف: ١٣٨]، فلو جاءت الشرائع بالتنزيه المحض جاءت بما يطابق النفي، فلما قالوا: (صِفْ لنا ربك) نزلت: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ

---

(١) مناهل العرفان (٢: ٢٠٣).

أَحَـدٌ ﴾ [الاخلاص: ١]، ولو قال لهم: ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا طويل ولا عريض ولا يشـغل الأمكنـة ولا يحويه مكان، ولا جهة من الجهات السـت، وليس بمتحرك ولا ساكن، ولا تدركه الإحساس، لقالوا: حُدَّ لنا النفي، بأن تميز ما تدعونا إلى عبادته عن النفي، وإلا فأنت تدعو إلى عدم.

فلمّا علم الحق سـبحانه ذلك جاءهم بأسـماء يعقلونها من السمع والبصر والحلـم والغضب، وبنى البيت وجعـل الحجر بمثابة اليميـن المصافحة، وجاء بذكر الوجه واليدين والقدم والاسـتواء والنـزول لأن المقصود الإثبات، فهو أهم عند الشـرع من التنزيه، وإن كان التنزيه منها، ولهذا قال للجارية: أين الله، وقيل له: أيضحك ربنا؟ قال: نعم، فلما أثبت وجوده بذكر صور الحسيات، نفى خيال التشبيه بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشُّورى: ١١]، ثم لم يذكر الرسول ﷺ الأحاديث جملـةً، وإنما كان يذكر الكلمة في الأحيان، **فقد غلـط من ألفها أبواباً على ترتيبِ صورةٍ غلطاً قبيحاً**، ثم هي مجموعها يسيرة، والصحيح منها يسير، ثم هو عربي وله التجوّز، أليس هو القائل: «تأتي البقرة وآل عمران كأنهما غمامتان أو فرقان من طير صاف»، «ويؤتى بالموت في صورة كبش أملح فيذبح».

فإن قيل: لِـمَ سكت السلف عن تفسير الأحاديث وقالوا: أمروها كما جاءت؟

قلتُ: لثلاثة أوجه:

أحدها: أنها ذكرت للإيناس بموجود، فإذا فسـرت لم يحصل الإيناس، مع أن فيها ما لا بد من تأويله، كقوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢]، أي: جاء أمره.

وقال أحمد بن حنبل: وإنما صرفـه إلى ذلك أدلة العقل، فإنه لا يجوز عليه الانتقال.

والوجـه الثاني: أنه لو تأولت اليد بمعنى القدرة، جاز أن يتأول بمعنى القوة، فيحصل الخطر بالصرف عما يحتمل.

والثالث: أنهم لو أطلقوا في التأويل اتسـع الخرق فخلط المتأول، فإذا سئل العامي عن قولـه تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]، قيل له: الاسـتواء معلوم، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسـؤال عنه بدعة، وإنما فعلنا هذا لأن العوام لا يدركون الغوامض»[١].

* * *

(١) دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه (ص١٠٧-١١٠).

المبحث الثالث
دليل الإجماع

نقل إجماع السلف على التفويض الإمام الجويني والرازي وابن قدمة المقدسي وغيرهم، ولا يعارض ذلك وجود بعض التأويلات الثابتة عن ابن عباس رضي الله عنه، لأنَّ هذا الإجماع ثابت على أقل تقدير في جمهور الصفات الخبرية، ولذا نجد أن الأئمة من الصحابة ومن بعدهم الذين تعرضوا لتفسير القرآن كلِّه آيةً آيةً وكلمةً كلمةً لم يتعرضوا لتفسير نصوص الصفات، ولو كان منهجهم هو التعرض لتلك النصوص وتفسيرها لَنُقِل عنهم، ولو نُقِلَ عنهم لَـمَا وقع خلاف بعدهم.

حكاية إمام الحرمين الإجماع على التفويض:

قال إمام الحرمين الجويني في العقيدة النظامية: «والدليل السمعي القاطع في ذلك: أن إجماع الأمة حجة متبعة، وهو مستند معظم الشريعة.

وقد درج صحب رسول الله ﷺ، ورضي عنهم **على ترك التعرض لمعانيها ودرك ما فيها**، وهم صفوة الإسلام، والمستقلون بأعباء الشريعة، وكانوا لا يألون جهداً في ضبط قواعد الملة، والتواصي بحفظها، وتعليم الناس ما يحتاجون إليه منها، فلو كان تأويل هذه الآي والظواهر مسوغاً ومحتوماً، لأوشك أن يكون اهتمامهم بها فوق اهتمامهم بفروع الشريعة.

وإذا انصرم عصرهم، وعصر التابعين على الإضراب عن التأويل كان ذلك قاطعاً بأنه الوجه المتبع، فحق على ذي دين: **أن يعتقد تنزه الباري عن صفات المحدثين، ولا**

يخوض في تأويل المشكلات، ويكل معناها إلى الرب تبارك وتعالى»[١].

فيكـون إمام الحرمين قد رجع إلى مذهـب التفويض، ورجحه على مذهب التأويـل، وعليه فما يدعيه بعض الناس مـن أن الإمام الجويني قد رجع إلى ما هم عليه من التشبيه، يُعَدُّ من التلبيس أو الجهالة المفرطة.

حكاية الإمام ابن قدامة الإجماع على التفويض:

قال الإمام ابن قدامة المقدسي: «وهذا[٢] مما لا نعلم فيه بين سلفنا رحمهم الله اختلافـاً، والمنكـر له إما جاهل أو متجاهـل، قليل الدين والحيـاء، لا يخاف من الله تعالى إذا كَذَبَ ولا يستحيي من الناس إذا كُـذِّب، **ونحن على طريقة سلفنا وجادّة أئمتنا وسـنة نبينا ﷺ، ما أحدثنا قولاً، ولا زدنا زيادة، بل آمنا بما جاء، وأمررناه كما جاء، وقلنا بما قالوا، وسكتنا عما سكتوا عنه، وسلكنا حيث سلكوا، فلا وجه لنسبة الخلاف والبدعة إلينا»**[٣].

وقـال: «إذا نظرنا فـي الدليل وجدناه يقضي خلاف ما دعـا إليه ابن عقيل، من الإيمان بالآيات وأخبار الصفات مع الإقرار والتسليم، وترك التأويل والتعطيل والتشبيه والتمثيل، على ما هو مذهب السلف الصالح، والأئمة المرضيـين رحمة الله عليهم أجمعين»[٤].

ثـم قال: «لو كان تأويل ذلك ـ أي: نصوص الصفات ـ واجباً لبينه النبي ﷺ لأمتـه، فإنه لا يجـوز تأخير البيان عن وقته، ولأنه لو وجـب علينا التأويل لوجب

---

(١) العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية (ص٣٢).
(٢) أي: تفويض العلم بنصوص الصفات الموهمة إلى الله.
(٣) تحريم النظر في كتب الكلام (ص٣٩).
(٤) المصدر السابق (ص٤٩).

عليه ﷺ فإنه ﷺ مساوٍ لنا في الأحكام، ولو وجب عليه لما أخل به[(١)]، ولأنه ﷺ حريص على أمته لم يكتم عنهم شيئا أمره الله به، وقد قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ﴾ [المائدة: ٦٧][(٢)].

ثم قال في ترجيح التفويض: «إن التأويل حكم على الله عز وجل بما لا يعلمه المتأول، وتفسير مراده بما لا يعلم أنه أراده، فإنَّ أكثرَ ما عند المتأول أن هذه اللفظة تحتمل هذا المعنى في اللغة، وليس يلزم من مجرد إحتمال اللفظ للمعنى أن يكون مرادا به، فإنه كما يحتمل هذا المعنى يحتمل غيره وقد يحتمل معاني أخر لا يعلمها»[(٣)].

ثم قال: «لا حاجة لنا إلى علم معنى ما أراد الله تعالى من صفاته جل وعز، فإنه لا يراد منها عملٌ، ولا يتعلق بها تكليف، سوى الإيمان بها، ويمكن الإيمان بها من غير علم معناها، فإن الإيمان بالجهل صحيح، فإن الله تعالى أمر بالإيمان بملائكته وكتبه ورسله وما أنزل إليهم وإن كنا لا نعرف من ذلك إلا التسمية»[(٤)].

ثم بين رحمه الله طريقة السلف فقال: **«وهي الإيمان بالألفاظ والآيات والأخبار، بالمعنى الذي أراده الله تعالى، والسكوت عما لا نعلمه من معناها، وترك البحث عما لم يكلفنا الله البحث عنه من تأويلها ولم يطلعنا على علمه، واتباعُ طريقِ** الراسخينَ الذين أثنى الله عليهم في كتابه المبين حين قالوا: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧].

---

(١) ففي هذا حجة على أن النبي ﷺ لم يؤول ولم يفسر.

(٢) تحريم النظر في كتب الكلام (ص٥٠).

(٣) المصدر السابق (ص٥١).

(٤) المصدر السابق (ص٥١).

فهذا الطريق السليم الذي لا خطرَ على سالكه، ولا وحشةَ على صاحبه، ولا مخافةَ على مقتفيه، ولا ضررَ على السائر فيه، من سلكه سلم، ومن فارقه عطب وندم، وهو سبيل المؤمنين الذي دلت عليه السنة وسلكه صالح الأمة، ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥].

وعائب هذه المقالة لا يخلو إما أن يعيب الإيمان بالألفاظ، أو السكوت عن التفسير، أو الأمرين معاً.

فإن عابَ الإيمان بالألفاظ، فهي قول رب العالمين، ورسوله الصادق الآمين ﷺ، **فعائبها كافر بالله العظيم، ولأن عائب الإيمان بهما لا يخلو من أن يكون مؤمناً بهما أو كافراً، فإن كان مؤمناً بهما فكيف يعيب ما هو عليه، وإن كفر بهما خرج من الإسلام وكفر بالإيمان.** قال الله تعالى: ﴿وَمَا يَجۡحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٧].

وإن عاب السكوت عن التفسير أخطأ، فإننا لا نعلم لها تفسيراً، ومن لم يعلم شيئاً وجب عليه السكوت عنه، وحرم عليه الكلام فيه، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚ﴾ [الإسراء: ٣٦]، وذكر الله تعالى في المحرمات: ﴿وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣]... وأيضاً فإن عائب هذه المقالة عائب على رسول الله ﷺ، فإنه كان يؤمن بالله وكلماته، ولم يفسر شيئاً من ذلك ولا بين معناه»[1].

وقال الإمام ابن قدامة المقدسي: «وأما الإجماع فإن الصحابة رضي الله عنهم أجمعوا على ترك التأويل بما ذكرناه عنهم، وكذلك أهل كل عصر بعدهم...

(١) تحريم النظر في كتب الكلام (ص٥٤).

ومن بعدهم من الأئمة **قد صرحوا بالنهي عن التفسير والتأويل**، وأمروا بإمرار هذه الأخبار كما جاءت، وقد نقلنا إجماعهم عليه، فيجب اتباعه ويحرم خلافه.

ومن المعنى(١):

ـ أن صفات الله تعالى وأسماءه لا تدرك بالعقل لأن العقل إنما يعلم صفة ما رآه أو رأى نظيره، والله تعالى لا تدركه الأبصار، ولا نظير له ولا شبيه، فلا تعلم صفاته وأسماؤه إلا بالتوقيف، والتوقيف إنما ورد بأسماء الصفات **دون كيفيتها وتفسيرها**(٢)، فيجب الاقتصار على ما ورد به السمع لعدم العلم بما سواه، وتحريم القول على الله تعالى بغير علم.

ـ ومن وجه آخر: **هو أن اللفظة إذا احتملت معاني فحملها على أحدها من غير تعيين، احتمل أن يحمل على غير مراد الله تعالى منها**، فيصف الله تعالى بما لم يصف به نفسه(٣)، ويسلب عنه صفة وصف الله بها قدسه ورضيها لنفسه، فيجمع

---

(١) تابع لكلام الإمام ابن قدامة، وقد نقلناه بطوله حتى يتم كلامه عند الإشارة بـ (انتهى).

(٢) فانظر كيف نص الإمام ابن قدامة الحنبلي بأصرح عبارة على التفويض، فالنصوص الشرعية كتاباً وسنة إنما ذكرت ألفاظ الصفات، لا معاني الصفات، ولمَّا لم يأت تفسير لهذه النصوص، وسكت الصحابة وهم أعلم الناس بكتاب الله، وأحرص الناس على بيان معانيه، ولو كان هذا مما يسوغ تفسيره والبحث في معانيه لما سكتوا، ولهذا تجد أن الإمام ابن قدامة رحمه الله، قد جمع بين نفي التكييف ونفي التفسير، وفي هذا رد على الذين يلوون كلمات العلماء، ويفسرونها على أهوائهم، فيقولون: إنما أراد العلماء بنفي العلم بالمعاني نفي الكيفيات، وهذا المسلك باطل.

(٣) وهذا الكلام الذي أطلقه ابن قدامة رحمه الله لا يستقيم إلاَّ على تأويلات أهل البدع البعيدة، أمَّا تأويلات أهل السنة من الأشاعرة والماتريدية فإنها في حدود ما ثبت قطعاً اتصاف الله به، كتأويل اليد في بعض النصوص بالقدرة، فإن الله تعالى متصف بالقدرة قطعاً، وصفة القدرة =

بيـــن الخطأ من هذين الوجهين، وبين كونه قال علـــى الله ما لـم يعلم وتكلف ما لا حاجة إليه...

ـ **ومن وجه آخر**: وهو أن اللفظ إذا احتمل معاني، فحمله على واحد منها من غيـــر علم بتعيينه تخرص وقول علـــى الله تعالى بغير علم، وقد حرم الله تعالى ذلك فقال: ﴿وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣]

ـ **ولأن تعييـــن أحـــد المحتمـــلات إذا لـــم يكـــن توقيف يحتـــاج إلى حصر المحتملات كلها، ولا يحصل ذلك إلا بمعرفة جميع ما يســـتعمل اللفظ فيه حقيقة أو مجـــازاً، ثم تبطل جميعهـــا إلا واحداً، وهذا يحتاج إلـــى الإحاطة باللغات كلها ومعرفة لسان العرب كله، ولا سبيل إليه، فكيف بمن لا علم له باللغة ولعله لا يعرف مجملاً ســـوى مجملين أو ثلاثة بطريق التقليد**... وإذا تعذر هذا بطل تعيين مجمل منها على وجه الصحة، ووجـــب الإيمان بها بالمعنى الذي أراده المتكلم بها، كما روي عن الإمام محمد بن إدريس الشافعي رضي الله عنه أنه قال: آمنت بما جاء عن الله على مراد الله، وآمنت بما جاء عن رسول الله ﷺ على مراد رسول الله ﷺ، وهذه طريقة مستقيمة، ومقالة صحيحة سليمة، ليس على صاحبها خطر ولا يلحقه عيب ولا ضرر، **لأن الموجود منه هو الإيمان بلفظ الكتاب والسنة**، وهذا أمر واجب على خلق الله أجمعين، فإن جحد كلمة من كتاب الله متفق عليها كفر بإجماع المسلمين، وسكوته عن تأويلٍ لم يعلم صحته، والسكوت عن ذلك واجب أيضاً بدليل الكتاب والسنة والإجماع»[1].

= صفة كمـــالٍ قطعاً، ومن معاني اليد القدرة قطعاً، ومثل هذا التأويل قريبٌ تقبله لغة القرآن، وقامت القرينة عليه، فلا وجه لذمه والتشنيع على قائله، وإن كان السكوت والتفويض أولى.

(١) ذم التأويل (ص٤٠).

حكاية الإمام الرازي إجماع الصحابة على التفويض:

وقال الإمام الرازي: «التمسك بإجماع الصحابة رضي الله عنهم أن هذه المتشابهات في القرآن والأخبار: كثيرة، والدواعي إلى البحث عنها والوقوف على حقائقها متوفرة. فلو كان البحث عن تأويلها على سبيل التفصيل جائزاً، لكان أولى الخلق بذلك الصحابة والتابعون رضي الله عنهم، ولو فعلوا ذلك لاشتهر، ونقل بالتواتر، وحيث لم ينقل عن واحد من الصحابة والتابعين الخوض فيها، علمنا أن الخوض فيها غير جائز»[1].

* * *

(١) أساس التقديس (ص١٤٠).

الفصل الثالث

أقوال أهل العلم في تقرير مذهب السلف

الفصل الثالث
أقوال أهل العلم في تقرير مذهب السلف

فهــذه مقتطفات مــن كلمات أئمة الإســلام، ورؤوس الســنة، من جهابذة المحدثين، وأســاطين الفقهاء، وأكابر المفســرين، ومن إليهــم المرجع في اللغة، وألوية العلم على مر الأعصار، منْ تَتزين الكتب بذكر أسمائهم، وتتعطر المجالس بســماع أخبارهم، وليس هدفنا الاســتقصاء إذ ذاك بحر لا ساحل له، ولكن نذكر جملة صالحة يكون فيها لباغي الحق هداية وشــفاء، ولأهل البدعة إلجام وإعياء، **وقد رتبتهم حسب تاريخ الوفاة،** فأرجو الله تعالى التيسير بفضله ومنه، وقبل الشروع في المقصود، نقدم بمقدمة فيها بيان المراد بالسلف والخلف فنقول:

المراد بالسلف والخلف:

السلف الذين أعنيهم في بحثي هذا، هم الصدر الأول الصالح، أهل القرون الثلاثــة المفضلة، والخلــف هم الذين جاءوا من بعدهم وســلكوا على طريقتهم، وليس مرادنا بالسلف هم من وجدوا في الزمن الأول، **فإنه قد وجد في الزمن الأول طوائف من الضلال من أمثال الخوارج والمرجئة والمجســمة والجهمية والمعطلة وغيرهم، فهؤلاء ســلفُ ســوءٍ، لا كرامة لهم، ولا اعتبار بهم،** ثم ذكرت بعد أقوال السلف فهم العلماء التالين لزمان السلف رضي الله عنهم لمذهب السلف، وهؤلاء العلماء هم الذين نعتمد عليهم في شريعة الله تعالى، فهم الذين نقلوا لنا الدين، هم الذين نقلوا لنا حديث رســول الله ﷺ، وهم الذين نقلوا لنا تفسير كتاب الله تعالى،

وهم الذين نعتمد عليهم في فقه نصوص الشريعة، وهم الذين أصَّلوا وقعَّدوا قواعد الشريعة، وهم الذين حفظوا ونقلوا لنا لغة العرب، فالطعن في هؤلاء طعن في الدين، لأنهم إما أن يكونوا ثقات فكما قبلنا منهم نقلهم لحديثِ رسول الله ﷺ وفهمهم لشريعة الإسلام، فيجب أن نقبل منهم نقلهم لعقيدة سلف الأمة، وإما أن يكون العلماء من شرَّاح الحديث والمفسرين واللغويين والمحدثين أصحاب عقائد زائغة منحرفة، فكيف نقبل أن نأخذ ديننا من الفسقة! **وإنما قلت هذا الكلام لأن المخالفين لا يجدون من يفسر لهم الآيات، ويشرح لهم الأحاديث، ويضع لهم القواعد، ويؤصِّل لهم الأصول، وينقل إليهم اللغة، إلّا هؤلاء، ثم إذا جاء في العقيدة رماهم جميعاً بالضلال والغواية.**

وهذا الذي ذكرناه من تعريف السلف والخلف هو الذي قرره أهل العلم:

قال العلّامة النفراوي المالكي: «والمراد بالسلف القرون الثلاثة، وإنما كانوا قدوة فيما ذكر لأنهم جمعوا ثلاثة أشياء: العلم الكامل، والورع الحاصل، والنظر السديد.

ولذا قال صاحب الجوهرة:

فتابع الصالح ممن سلفا وجانب البدعة ممن خلفا

فأشار إلى أن كلَّ مكلف مأمورٌ بأن يتابع في عقائده وأقواله وأفعاله وهيئاته الفريق الصالح. قال عليه الصلاة والسلام: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء من بعدي، عَضُّوا عليها بالنواجذ».

ثم قال: «ما قدمنا من أن المراد بالسلف الصالح القرون الثلاثة تبعنا فيها الشراح وخصه في التحقيق بالصحابة»(١).

---

(١) الفواكه الدواني شرح رسالة أبي زيد القيرواني (٢: ٣٥٧).

وقال الشيخ وهبي سليمان الغاوجي الألباني رحمه الله: «السلف هم العلماء العدول الوارثون عن رسول الله ﷺ الحقائق والمعارف والعقائد، ويمكن أن يقال هم السادةُ الأخيار إلى نهاية المئة الثالثة من الهجرة النبوية الشريفة المباركة، وانتهى إليه تقريبا دور تدوين الحديث الشريف، والكلام على رجاله، وأعني بأولئك السادة الأخيار: كبار الأئمة الفقهاء والمحدثين والأصوليين والمفسرين، وأمثالهم من علماء الإسلام وتلامذتهم وأتباعهم في عصرهم وبعدهم، وعليه الكثير من العلماء وأتباعهم إلى يومنا هذا، وإلى ما شاء الله تعالى»[١].

ونشرع الآن في ذكر أقوال أهل العلم رضي الله عنهم:

١ـ الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت (٨٠-١٥٠هـ):

قال رحمه الله: «ويتكلم لا ككلامنا، ويسمع لا كسمعنا، ونحن نتكلم بالآلات والحروف والله تعالى يتكلم بلا آلة ولا حروف، والحروف مخلوقة وكلام الله تعالى غير مخلوق، وهو شيء لا كالأشياء ومعنى الشيء الثابت بلا جسم ولا جوهر ولا عرض، ولا حد له ولا ضد له ولا ند له ولا مثل له، وله يد ووجه ونفس كما ذكره الله تعالى في القرآن، فما ذكره الله تعالى في القرآن من ذكر الوجه واليد والنفس فهو له صفات بلا كيف، ولا يقال إن يده قدرته أو نعمته؛ لأن فيه إبطال الصفة وهو قول أهل القدر والاعتزال، ولكن يده صفته بلا كيف وغضبه ورضاه صفتان من صفات الله تعالى بلا كيف»[٢].

وقال: «وليس قرب الله تعالى ولا بعده من طريق طول المسافة وقصرها،

---

(١) في تحقيقه لكتاب إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل (ص٤١).
(٢) الفقه الأكبر (ص٢٦).

ولكن على معنى الكرامة[١] والهـوان والمطيع قريب منه بلا كيف والعاصي بعيد منه بلا كيف»[٢].

٢ـ الإمام سفيان بن سعيد الثوري (٩٥-١٦١هـ):

قال الذهبي في كتاب العلو: «عن يحيى بن معين يقول: شـهدت زكرياء بن عدي سـأل وكيعاً، فقال يا أبا سـفيان هذه الأحاديث مثل حديث الكرسي موضع القدمين، ونحو هذا، فقال: كان إسماعيل بن أبي خالد والثوري ومسعر **يروون هذه الأحاديث لا يفسرون منها شيئاً**»[٣].

وهذا قولٌ لم ينفرد به سـفيان، بل هو قول إسـماعيل بن أبي خالد ومسـعر وغيرهما.

٣ـ إمام دار الهجرة مالك بن أنس (٩٣-١٧٩هـ):

قـال الإمام الترمذي في باب (ما جاء في خلود أهل الجنة وأهل النار) تعقيباً علـى حديث: «فتقول هل من مزيد حتى إذا أوعبوا فيها وضع الرحمن قدمه فيها»: «والمذهـب في هذا **عند أهل العلم من الأئمة** مثل سـفيان الثوري ومالك بن أنس وابن المبارك وابن عيينة ووكيع وغيرهم أنهم رَوَوْا هذه الأشياء، وقالوا: تُروَى هذه الأحاديـث ويُؤمَن بها ولا يقال: كيف؟ وهذا الذي **اختاره أهل الحديث**، أن يرووا هذه الأشياء كما جاءت، ويؤمن بها **ولا تُفسر ولا تُتوهم** ولا يُقال: كيف؟ وهذا أمر أهل العلم الذي اختاروه وذهبوا إليه».

---

(١) وفي هذا نفيٌ صريح للتجسيم ولوازمه من المسافة والحد.

(٢) الفقه الأكبر (ص٦٧).

(٣) العلو (ص١٤٦).

وقال الذهبي: «والمحفوظ عن مالك رحمه الله رواية الوليد بن مسلم أنه سأله عن أحاديث الصفات، فقال: **أمرها كما جاءت بلا تفسير**»[١].

وقال القاضي عياض: «وقوله: ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة، **رَوَى ابن حبيب عن مالك: ينزل أمره ونهيه**[٢]، **وأما هو تعالى فدائم لا يزول**، وقاله غيره.

واعترض بعضهم على هذا بأن أمره ينزل في كل حين فلا يختص بوقت دون وقت وهذا لا يلزم لأن الذي يختص نزول أمره به هذا الوقت هو ما اقترن بهذا القول «هل من سائل، هل من داع» الحديث وأمره ينزل أبداً من غير هذه القرينة»[٣].

٤ـ الإمام عبد الله بن المبارك (١١٨-١٨١هـ):

سبق النقل عنه في كلام الإمام الترمذي السابق.

٥ـ الإمام محمد بن الحسن الشيباني (١٠٢-١٨٩هـ):

قال: «اتفق الفقهاء كلهم، من المشرق إلى المغرب، على الإيمان بالقرآن والأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله ﷺ في صفة الرب عز وجل من غير تفسير، ولا وصف، ولا تشبيه، **فمن فسر اليوم شيئاً من ذلك فقد خرج عما كان عليه النبي** ﷺ وفارق الجماعة، فإنهم لم يصفوا ولم يفسروا، بل أفتوا بما في الكتاب والسنة، ثم سكتوا»[٤].

---

(١) سير أعلام النبلاء (٨: ١٠٥).

(٢) وهذا وإن كان تأويلًا، فإنما أتينا به عن إمام دار الهجرة لسببين:
الأول: لبيان أن التأويل المنضبط لا يذم. والثاني: أن الإمام مالكاً لم يفهم من النزول، ما يفهمه كثير من الناس اليوم، ويظنونه مذهباً للسلف.

(٣) مشارق الأنوار على صحاح الآثار (٢: ٩)

(٤) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٣: ٤٣٢)، وذم التأويل (ص١٤).

فلو كان المعنى معلوماً فما الحاجة إلى السكوت، ثم ما الذي يدعو الإمام محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله ـ مع قرب عهده بالصحابة، وتتلمذه على أبي حنيفة ومالك ـ إلى أن **يشدد على من فسر حتى قال**: «فمن فسر اليوم شيئاً من ذلك فقد خرج عما كان عليه النبي ﷺ وفارق الجماعة»، ومن حَمَلَ اللفظ على معناه الحقيقي أو المجازي فقد فسره، فإن كان تفسيره يقتضي تجسيماً أو تعطيلاً فقد وقع في الضلال والبدعة، وإن فوَّضَ أو أوَّل بمعنى قريب يحتمله اللفظ ويدل عليه السياق فقد أحسن.

وقال الإمام الشيباني أيضاً كما نقل عنه ابن قدامة: «قال محمد بن الحسن في الأحاديث التي جاءت إن الله يهبط إلى السماء الدنيا، ونحو هذا من الأحاديث: إن هذه الأحاديث قد روتها الثقات **فنحن نرويها ونؤمن بها ولا نفسرها**»(١).

٦ـ الإمام وكيع بن الجراح (١٢٨-١٩٧هـ):

سبق النقل عنه في كلام الإمام الترمذي السابق.

وأيضاً ما رواه الإمام الدارقطني قال: «حدثنا محمد بن مخلد، حدثنا العباس ابن محمد الدوري، قال: سمعت يحيى بن معين يقول: شهدت زكريا بن عدى يَسْأَلُ وكيعاً، فقال: يا أبا سفيان، هذه الأحاديث، يعني مثل الكرسي موضع القدمين، ونحو هذا، فقال وكيع أدركنا إسماعيل بن أبى خالد، وسفيان وسليمان، **يحدثون بهذه الأحاديث، ولا يفسرون شيئاً**»(٢).

---

(١) ذم التأويل (ص١٤).

(٢) الصفات (ص٤٠) ورواه أيضاً ابن عبد البر في التمهيد (٧: ١٤٩) وابن قدامة في ذم التأويل (ص٢٠).

٧ـ الإمام سفيان بن عيينة (١٠٧-١٩٨هـ):

قال الإمام البيهقي: «أخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ أخبرني محمد بن يزيد سمعت أبا يحيى البزار يقول سمعت العباس بن حمزة يقول سمعت أحمد بن أبي الحواري يقول سمعت سفيان بن عيينة يقول: **كل ما وصف الله من نفسه في كتابه، فتفسيره تلاوته والسكوت عليه**»[١].

ولا يخفى أنَّ مجرد التلاوة ليس تفسيراً، ولذا فإن الإمام ابن عيينة لَـمَّا جعل تلاوة نصوص الصفات تفسيراً، إنما قصد أنه لا يتكلم فيها، ولا يخاض في معانيها، ولا يُلْتَمَسُ دَرَكُ ما فيها، **ولو كان المراد غير ما ذكرنا، لما كان هذا خاصاً بنصوص الصفات، فهل يستقيم أن نقول عن نصوص الصلاة والزكاة، أنه لا يتكلم فيها، ولا يبحث عن معانيها، وأنه لا تفسير لها إلا مجرد تلاوتها.**

٨ ـ الإمام محمد بن إدريس الشافعي (١٥٠-٢٠٤هـ):

قال الإمام الشافعي قدّس الله روحه عندما سئل عن الاستواء، فقال: «آمنت بلا تشبيه، وصدقت بلا تمثيل، واتهمت نفسي في الإدراك، وأمسكت عن الخوض فيه كل الإمساك»[٢].

فقول إمامنا رضي الله عنه: «بلا تشبيه» نفيٌ للمعنى البشري الحقيقي الذي هو الجلوس مع مماسة الجالس لما جلس عليه، وهذا المعنى مستحيل في حق الله تعالى لأنه يصادم القطعيات الشرعية والعقلية المقررة لغناه سبحانه، والجلوس بمعناه الحقيقي في اللغة لا يكون إلا للأجسام التي يتصور فيها الحد والنهاية والتحيز والجهة.

---

(١) الاعتقاد (ص١١٨).

(٢) لمعة الاعتقاد (ص١٠).

وقال أيضاً رحمــه الله: «آمنت بالله، وبما جاء عن الله، على مراد الله، وآمنت برسول الله ﷺ، وبما جاء عن رسول الله على مراد رسول الله»[(١)].

٩- الإمام عبد الله بن الزبير الحميدي (ت ٢١٩هـ):

قال الإمام أبو بكر عبد الله بن الزبير القرشي الأسدي الحميدي[(٢)]: «وما نطق به القرآن والحديث، مثل: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤]، ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزُّمر: ٦٧]، وما أشــبه هذا، **لا نزيد فيه، ولا نفسره، ونقف على ما وقف عليه القرآن والسنة**، ونقول: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، ومن زعم غير هذا فهو مبطل جهمي»[(٣)].

فتضمن هذا النص أنْ نثبت الاســتواء لورود النص به في كتاب الله تعالى في ســبعة مواطن، فنقطع بكون هذا الاستواء ليس على المعنى الجسمي لأنَّ الله ليس كمثله شيء، وأنَّ له معنى يليق بجلال الله وعظمته، ونمسك عن تعيينه، ونكل علم معنى ذلك إلى العليم الخبير، **وهذا هو التسليم للشرع على منهاج السلف.**

أما من قال إن المراد بالاســتواء الاستيلاء فقد خاطر، ومن قال إن الاستواء الاستقرار والتمكن فوق العرش فقد جَسَّم، وكلاهما لم يسكت بل فسر وأوَّل.

---

(١) نقل عنه ذلك تقي الدين الحصني في دفع شــبه من شبه (ص١٨) ومرعي الكرمي الحنبلي في أقاويل الثقات (ص١٢١).

(٢) قــال الذهبي في تذكرة الحفــاظ (٢: ٤١٣): الحميدي الإمام العلم، أبــو بكر عبد الله بن الزبير القرشــي الأســدي الحميدي المكي، الحافظ الفقيه، أخذ عن ابن عيينة، ومسلم بن خالد، وفضيل بن عياض، والدراوردي، وهو معدود في كبار أصحاب الشــافعي، وكان قد تهيأ للجلوس في حلقة الشافعي بعده، قال أحمد بن حنبل: الحميدي عندنا إمام، وقال أبو حاتم: أثبتُ الناس في سفيان بن عيينة الحميديُّ.

(٣) تذكرة الحفاظ للذهبي رحمه الله (٢: ٤١٤).

١٠ـ أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ):

أخرج اللالكائي بسنده إلى: «عباس بن محمد الدوري، قال: سمعت أبا عبيد القاسم ابن سلام، وذكر عنده هذه الأحاديث: ضحك ربنا عز وجل من قنوط عباده وقرب غيره، والكرسي موضع القدمين، وأن جهنم لا تمتلئ فيضع ربك قدمه فيها، وأشباه هذه الأحاديث، فقال أبو عبيد: **هذه الأحاديث عندنا حقٌّ، يرويها الثقات بعضهم عن بعض، إلا أنا إذا سئلنا عن تفسيرها قلنا: ما أدركنا أحداً يفسرُ منها شيئاً، ونحن لا نفسر منها شيئاً، نصدق بها ونسكت**»[1].

قال الخطابي: «كان أبو عبيد القاسم بن سلام، وهو أحد أنهياء أهل العلم، يقول: **نحن نروي هذه الأحاديث ولا نريغ لها المعاني**»[2].

ومعنى نريغ: نطلب، من أراغ بمعنى: طلب. قال الزبيدي في تاج العروس: «وأراغَ: أراد وطَلَبَ».

١١ـ الإمام يحيى بن معين (ت ٢٣٣هـ):

قال ابن قدامة: «قال ابن وضّاح: كل من لقيت من أهل السنة يصدقُ به، لحديث التنزل، وقال ابن معين: **صدق به، ولا تصفه، وقال: أقرُّوه، ولا تحدُّوه**»[3].

١٢ـ الإمام أحمد بن محمد بن حنبل (١٦٤-٢٤١هـ):

قال الإمام ابن قدامة: «قال أبو بكر الخلال: أخبرنا المروذي قال سألت أبا

---

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣: ٥٢٦).
(٢) أقاويل الثقات (ص١٧٧).
(٣) ذم التأويل (ص٢١).

عبد الله عن أخبار الصفات فقال **نمرها كما جاءت**، قال: وأخبرني علي بن عيسى أن حنبلاً حدثهم قال: سألت أبا عبد الله عن الأحاديث التي تروى إن الله تبارك وتعالى ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا، وأن الله يرى، وإن الله يضع قدمه، وما أشبهه، فقال أبو عبد الله: **نؤمن بها ونصدق بها، ولا كيف ولا معنى**، ولا نرد منها شيئاً، ونعلم أن ما جاء به الرسول ﷺ حق إذا كانت بأسانيد صحاح، ولا نرد على رسول الله قوله، ولا يوصف الله تعالى بأكثر مما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله، **بلا حد ولا غاية**، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير»[١].

وقال التميمي رحمه الله في كتابه «اعتقاد الإمام المبجل أحمد بن حنبل»: «جملة اعتقاد الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه، والذي كان يذهب إليه، أن الله عز وجل واحد لا من عدد، لا يجوز عليه التجزؤ ولا القسمة، وهو واحد من كل جهة وما سواه واحد من وجه دون وجه، وأنه موصوف بما أوجبه السمع والإجماع، وذلك دليل إثباته، وأنه موجود، قال أحمد بن حنبل رضي الله عنه: من قال إن الله عز وجل لم يكن موصوفاً حتى وصفه الواصفون، فهو بذلك خارج عن الدين، وبيان ذلك: أن يلزمه أن لا يكون واحداً حتى وحده الموحدون، وذلك فاسد، وعنده أنه قد ثبت أن الله تعالى قادر حي عالم، وقرأ: ﴿هُوَ ٱلْحَىُّ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [غافر: ٦٥]، ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ مُّقْتَدِرًا﴾ [الكهف: ٤٥]، ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٠].

قال وفي صفات الله تعالى ما لا سبيل إلى معرفته إلا بالسمع، مثل قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]**، فبان بإخباره عن نفسه ما اعتقدته العقول فيه، وأن قولنا سميع بصير صفة من لا يشتبه عليه شيء، كما قال في كتابه الكريم، ولا**

---

(١) المصدر السابق (ص٢١).

تكــون رؤية إلا ببصر، يعني: من المبصــرات، بغير صفة من لا يغيب عليه ولا عنه شــيء، **وليس ذلك بمعنى العلم، كما يقوله المخالفون، ألا ترى إلى قوله لموسى:** ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طـه: ٤٦]، **قال: وقولــه تعالى:** ﴿وَإِنْ عَزَمُواْ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٧]، **يدل على أن معنى الســميع غيــر معنى العليم**، وقال: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾ [المجادلـة: ١]، وقال عليه الصلاة والســلام: «ســبحان من وسع ســمعه الأصوات»، ومعنى ذلك من قوله: أنه لو جاز أن يسمع بغير سمع، لجـاز أن يعلم بغير علم، وذلك محال، فهو عالم بعلم سميع بسمع.

ومذهــب أبي عبد الله أحمد بن حنبل رضي الله عنه: أن لله عز وجل **وجهاً لا كالصور المصورة، والأعيــان المخططة، بل وجْهٌ وَصَفَهُ** بقوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥۚ لَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [القصــص: ٨٨]، ومن غير معنــاه فقد ألحد عنه، وذلك عنــده وجه في الحقيقة[١] دون المجاز، ووجــه الله باقٍ لا يبلى، وصفة له لا تفنى، ومن ادعى أن وجهه نفســه فقد ألحد، ومن غير معناه فقد كفر، **وليس معنى وجه: معنى جســد عنده ولا صــورة ولا تخطيط، ومن قال ذلك فقــد ابتدع**، وكان يقول إن لله تعالى يدين، وهما صفةٌ له في ذاته، **ليســتا بجارحتين، وليستا بمركبتين، ولا جســم، ولا من جنس الأجســام، ولا من جنس المحدود والتركيب، ولا الأبعاض والجــوارح، ولا يقاس على ذلك، ولا له مرفق ولا عضد، ولا فيما يقتضي ذلك من إطلاق قولهم يد**، إلا ما نطق القرآن به، أو صحت عن رسول الله ﷺ السنة فيه»[٢].

---

(١) والمراد الحقيقة التي يعلمها الله تعالى، وليس المراد الحقيقة التي تعارفنا عليها، بدليل قوله بعد ذلك: «وليس معنى وجه معنى جسد عنده، ولا صورة ولا تخطيط»، وقوله: «يدين وهما صفة له في ذاته ليستا بجارحتين وليستا بمركبتين ولا جسم...» إلخ، ومعلوم أن اليد بمعناها الحقيقي الذي نعرفه هي: الجسد والجسم والجارحة، وهذا ما نفاه صراحة رحمه الله.

(٢) اعتقاد الإمام المبجل أحمد بن حنبل (ص١٤-٢٢).

وقال أيضاً: «وكان يقول إن الله عز وجل مستوٍ على العرش المجيد، وحكى جماعة عنه: أن الاستواء من صفات الفعل، وحكى جماعةٌ عنه أنه كان يقول: إن الاستواء من صفات الذات، وكان يقول في معنى الاستواء: هو العلو والارتفاع، ولم يزل الله تعالى عالياً رفيعاً قبل أن يخلق عرشه، فهو فوق كل شيءٍ، والعالي على كل شيءٍ، وإنما خص الله العرش لمعنى فيه، مخالف لسائر الأشياء، والعرش أفضل الأشياء وأرفعها، فامتدح الله نفسه بأنه على العرش استوى، أي: عليه علا، ولا يجوز أن يقال: استوى بمماسة ولا بملاقاة، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، والله تعالى **لم يلحقه تغير ولا تبدل، ولا يلحقه الحدود قبل خلق العرش ولا بعد خلق العرش**»(١).

وهذا الكلام المنقول عن الإمام أحمد حقيقٌ أن يكتب بماء الذهب، وفيه نفيٌ للتجسيم ولوازم التجسيم من المسافة والحدِّ، ونفيٌ لحلول الحوادث في ذات الله سبحانه وتعالىٰ، وتوضيحٌ لمعنى الاستواء.

١٣ـ الإمام محمد بن عيسى الترمذي (ت ٢٧٩هـ):

وسبق كلامه المنقول آنفاً.

وقال أيضاً معقباً على حديث: «يمين الرحمن ملأى سحَّاء، لا يغيضها الليل والنهار، قال أرأيتم ما أنفق منذ خلق السماوات والأرض، فإنه لم يغض ما في يمينه، وعرشه على الماء وبيده الأخرى الميزان يرفع ويخفض»:

«هذا حديث حسن صحيح، وتفسير هذه الآية ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌۚ غُلَّتْ

(١) المصدر السابق (ص٣٧-٣٨).

﴿أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ [المائدة: ٦٤]، وهذا حديث قد روته الأئمة، نؤمن به كما جاء، من غير أن يفسَّر، أو يتوهَّم، هكذا قال غير واحدٍ من الأئمة، الثوري ومالك بن أنس وبن عيينة وبن المبارك، إنه تُروى هذه الأشياء، ويؤمن بها فلا يقال كيف»[١].

١٤ـ الإمام أحمد بن عمر بن سريج (٢٤٩-٣٠٦هـ):

قال الذهبي: «ابن سريج[٢] فقيه العراق: قال الإمام أبو القاسم سعد بن علي الزنجاني: سألتَ أيَّدك الله، بيانَ **ما صحَّ لدي من مذهب السلف وصالح الخلف** في الصفات، فاستخرت الله تعالى، وأجبت بجواب الفقيه أبي العباس أحمد بن عمر بن سريج، وقد سُئل عن هذا، ذكره أبو سعيد عبد الواحد بن محمد الفقيه، قال سمعت بعض شيوخنا يقول: سُئل ابن سريج رحمه الله عن صفات الله تعالى فقال:

حرام على العقول أن تُمثِّل الله، وعلى الأوهام أن تحدَّه، وعلى الألباب أن تصف إلا ما وصف به نفسه في كتابه أو على لسان رسوله، وقد صح عن جميع أهل الديانة والسُّنة إلى زماننا، أن جميع الآي والأخبار الصادقة عن رسول الله ﷺ يجب على المسلمين **الإيمان بكل واحد منه كما ورد، وأن السؤال عن معانيها بدعة**، والجواب كفر وزندقة[٣] مثل قوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠]، وقوله: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ

---

(١) جامع الترمذي (٥: ٢٢٥).

(٢) قال الذهبي في سير أعلام النبلاء في ترجمة ابن سريج (١٤: ٢٠١): الإمام شيخ الإسلام فقيه العراقيين أبو العباس أحمد بن عمر ابن سريج البغدادي القاضي الشافعي صاحب المصنفات ولد سنة بضع وأربعين ومئتين. انتهى.

(٣) فلو كانت المعاني معلومة لما كان السؤال عنها بدعة، والجواب كفر وزندقة.

﴿وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]، **ونظائرهـا مما نطق به القـرآن كالفوقية، والنفس واليدين والسـمع والبصر وصعود الكلم الطيب إليه والضحك والتعجب والنزول،** إلى أن قال: اعتقادنا فيه وفي الآي المتشـابه في القرآن: أن نقبلها، ولا نردها، ولا نتأولها بتأويل المخالفين، ولا نحملها على تشبيه المشبهين، **ولا نترجم عن صفاته بلغة غير العربية**[١]، ونسلم الخبر الظاهر، والآية الظاهر تنزيلها»[٢].

فلاحظ تنصيصَه على أن نصوص الصفات من المتشـابه، وقوله: «لا نترجم عن صفاته بلغة غير العربية»، فلو كان اللفظ معلوم المعنى فما المانع من تفسـيره وترجمته إلى أي لغة نشـاء. وفي قوله: «ونسـلم الخبر الظاهر» جمع بين الإيمان باللفظ والسكوت عن المعنى.

١٥- الإمام محمد بن إسحاق بن خزيمة (٢٢٣-٣١١هـ):

قال الإمام ابن خزيمة رحمه الله لما سئل عن الكلام في الأسماء والصفات: «**لم يكن** أئمة المسـلمين، وأربـاب المذاهب، وأئمة الدين، مثل مالك وسـفيان والأوزاعي والشافعي وأحمد وإسحاق ويحيى بن يحيى وابن المبارك وأبي حنيفة ومحمد بن الحسن وأبي يوسف، **يتكلمون في ذلك، وينهون أصحابهم عن الخوض فيه، ويدلونهم على الكتاب والسنة**»[٣].

---

(١) انظـر علة المنع عن نقل الصفة من العربية إلى غيرهـا إن كان المعنى معلوماً، ومثال ذلك اليد: إذا كانت في حـق الله تعالى بمعناها الحقيقي الذي في اللغة فما المانع من نقلها إلى لغات أخرى.

(٢) العلو للعلي الغفار (ص٢٠٧).

(٣) أقاويل الثقات (ص٦٢) وأحاديث في ذم الكلام لأبي الفضل العجلي الرازي (ص٩٩).

١٦ـ الإمام علي بن إسماعيل أبو الحسن الأشعري (٢٦٠-٣٢٤هـ):

قال الإمام الحافظ ابن عساكر وهو يحكي عقيدة أبي الحسن الأشعري: «كتب إليَّ الشيخ أبو القاسم نصر بن نصر الواعظ، يخبرني عن القاضي أبي المعالي بن عبد الملك، وذكر أبا الحسن الأشعري فقال: نضّر الله وجهه، وقدّس روحه، فإنه نظر في كتب المعتزلة والجهمية والرافضة، وإنهم عطّلوا وأبطلوا، فقالوا: لا علم لله ولا قدرة ولا سمع ولا بصر ولا حياة ولا بقاء ولا إرادة، وقالت الحشوية والمجسِّمة والمكيِّفة المحدِّدة: إن لله علماً كالعلوم، وقدرة كالقُدَر، وسمعاً كالأسماع، وبصراً كالأبصار، فسلك رضيَ الله عنه طريقة بينهما، فقال: إن لله سبحانه وتعالىٰ علماً لا كالعلوم، وقدرةً لا كالقدر، وسمعاً لا كالأسماع، وبصراً لا كالأبصار.

وكذلك قال جهم بن صفوان: العبد لا يقدر على إحداث شيء، ولا على كسب شيء، وقالت المعتزلة: هو قادرٌ على الإحداث والكسب معاً، فسلك رضي الله عنه طريقةً بينهما، فقال: العبد لا يقدر على الإحداث، ويقدر على الكسب، **ونفى قدرة الإحداث، وأثبت قدرة الكسب.**

وكذلك **قالت الحشوية المشبهة: إن الله سبحانه وتعالىٰ يُرَى مكيَّفاً محدوداً كسائر المرئيات،** وقالت المعتزلة والجهمية والنجارية: إنه سبحانه وتعالىٰ لا يرى بحال من الأحوال، فسلك رضي الله عنه طريقةً بينهما، فقال: يُرى من غير حلول، ولا حدود، ولا تكييف، كما يرانا هو سبحانه وتعالىٰ **وهو غير محدودٍ ولا مكيَّف،** فكذلك نراه وهو غير محدودٍ ولا مكيَّف.

وكذلك قالت النجّارية إن الباري سبحانه وتعالىٰ بكل مكان من غير حلول ولا جهة، **وقالت الحشوية والمجسمة: إنه سبحانه حالٌّ في العرش، وإنّ العرش**

مـكانٌ له، **وهو جالس عليه**، فسـلك رضي الله عنه طريقةً بينهمـا، فقال: كان ولا مكان، فخلق العرش والكرسـي، ولم يحتج إلى مكان، وهو بعد خلق المكان كما كان قبل خلقه.

وقالت المعتزلة: له يدٌ، يدُ قدرةٍ ونعمةٍ، ووجهه وجه وجود، **وقالت الحشوية: يده يد جارحةٍ، ووجهه وجهُ صورةٍ**، فسـلك رضي الله عنه طريقة بينهما، فقال: يده يد صفةٍ، ووجهه وجهُ صفةٍ كالسمع والبصر.

وكذلك قالت المعتزلة النزول: نزولُ بعض آياته وملائكته، والاستواء بمعنى الاسـتيلاء، وقالت **المشبهة والحشوية: النزول نزولُ ذاته، بحركة وانتقال من مكان إلى مكان، والاستواء جلوس على العرش، وحلول فيه**، فسلك رضي الله عنه طريقة بينهما، فقال: النزول صفة من صفاته والاستواء»[(١)].

فانظر إلى الإمام أبي الحسـن الأشعري رحمه الله كيف جعل من قال عن الله جل جلاله إنه «ينزل بذاته» حشوياً مُجَسِّماً، وكيف نفى الحد والتكيف عن الله تعالى.

١٧ـ الحسن بن علي بن خلف البربهاري (ت ٣٢٨هـ):

قال: «وكل ما سـمعت من الآثار شـيئاً لم يبلغه عقلك، نحو قول رسول الله ﷺ: (قلـوب العباد بين إصبعين من أصابـع الرحمن عز وجل) وقوله ﷺ: (إن الله ينزل إلى سماء الدنيا)، (وينزل يوم عرفه)، (وينزل يوم القيامة)، (وأن جهنم لا يزال يطرح فيها حتى يضع عليها قدمه جل ثناؤه)، وقول الله تعالى للعبد: (إن مشيت إلي هرولت إليك)، وقوله: (خلق الله آدم على صورته)، وقول رسـول الله ﷺ: (رأيت

(١) وقوله: «النزول صفةٌ أي والاستواء كذلك صفة من صفاته تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري (ص١٤٩).

ربي في أحسن صورة)، **وأشباه هذه الأحاديث، فعليك بالتسليم والتصديق والتفويض والرضا، ولا تفسر شيئاً من هذه بهواك، فإن الإيمان بهذا واجبٌ، فمن فسر شيئاً من هذا بهواه وردّه فهو جهمي**... والفكرة في الله بدعةٌ، لقول رسول الله ﷺ: تفكروا في الخلق، ولا تفكروا في الله، فإن الفكرة في الرب تقدح الشك في القلب»[(١)].

فقوله رحمه الله: «فعليك بالتسليم والتصديق والتفويض» مع قوله: «فمن فسر شيئاً من هذا بهواه» يدل على التفويض دلالة واضحة، وأن المراد بالتفويض في كلامه تفويض المعنى لا الكيف، بدليل أنه لم يرد تفسير هذه النصوص لا في كتاب الله ولا في سنة رسول الله ﷺ، فأي تفسير بعد ذلك يفضي بمعنى الآية أو الحديث إلى التشبيه[(٢)] أو يخرج الألفاظ عن مدلولاتها القريبة إلى وجوهٍ متكلفة[(٣)]، فهو تفسيرٌ بالهوى.

١٨ـ الإمام أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣هـ):

قال رحمه الله: «وأما الأصل عندنا في ذلك، أن الله تعالى قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، فنفى عن نفسه شبه خلقه، وقد بيَّنا أنه في فعله وصفته متعالٍ عن الأشباه، **فيجب القول بـ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، على ما جاء به التنزيل، وثبت ذلك في العقل، ثم لا نقطع تأويله على شيء، لاحتماله غيره مما ذكرنا، واحتماله أيضاً ما لم يبلغنا مما يعلم أنه غير محتملٍ شبه الخلق**، ونؤمن بما

---

(١) شرح السنة (ص٣١)، تأليف شيخ الحنابلة، قال الذهبي في سير أعلام النبلاء (١٥: ٩٠): أبو محمد الحسن بن علي بن خلف البربهاري الفقيه، كان قوالاً بالحق، داعية إلى الأثر، لا يخاف في الله لومة لائم. انتهى.

(٢) وهذا هو تفسير المجسمة والمشبهة.

(٣) وهذا هو تفسير المعتزلة ومن إليهم من أهل الغواية.

أراد الله بــه، وكذلك في كل أمر ثبت التنزيل فيه، نحو الرؤية وغير ذلك يجب نفي الشبه عنه، **والإيمان بما أراده، من غير تحقيق على شيء دون شيء، والله الموفق**»[١].

وهــذا نص في غاية الوضــوح من إمام أهل الســنة أبو منصــور الماتريدي رحمه الله على التفويض أيضاً، فإنه قال بوجوب القول بما أثبتته النصوص، ثم اعتقاد أن لها احتمالات صحيحة في اللغة، ثم لا نقطع بواحد من الاحتمالات الصحيحة لاحتمال غيره.

١٩ـ الإمام محمد بن حِبّان أبو حاتم البُسْتي (ت ٣٥٤هـ):

قــال ابن حبان في صحيحه بعــد حديث تدور رحى الإســلام على خمس وثلاثين: «هذا خبر شــنع به أهل البدع على أئمتنــا، وزعموا أن أصحاب الحديث حشوية، يروون ما يدفعه العيان والحس، ويصححونه، فإن سُئلوا عن وصف ذلك قالوا: نؤمن به ولا نفســره، ولسنا بحمد الله ومنه مما رمينا به في شيء، بل نقول إن المصطفى ﷺ ما خاطب أمته قط بشــيء لم يعقل عنه، ولا في ســننه شيء لا يعلم معناه، ومن زعم أن الســنن إذا صحت يجب أن تروى ويؤمن بها من غير أن تفسر ويعقل معناها، فقد قدح في الرسالة، **اللهم إلا أن تكون السنن من الأخبار التي فيها صفات الله جل وعلا التي لا يقع فيها التكييف بل على الناس الإيمان**»[٢].

---

(١) التوحيد (ص٧٤).

(٢) صحيح ابن حبان (١٥: ٤٦)، تأليف الإمام ابن حبان، قال الحافظ ابن حجر في ترجمته في لسان الميزان (٥: ١١٢): الحافظ صاحب الأنواع، ومؤلف كتابي الجرح والتعديل، وغير ذلك، كان من أئمة زمانه وطلب العلم على رأس سنة ثلاث مئة... ولي قضاء سمرقند مدة، وكان عارفاً بالطب والنجوم والكلام والفقه، رأساً في معرفة الحديث... قال الحاكم: كان من أوعية العلم في اللغة والفقه والحديث والوعظ، من عقلاء الرجال. انتهى.

وقال كما في صحيحه تعقيباً على حديث النزول: «صفات الله جل وعلا لا تكيَّف، ولا تقاس إلى صفات المخلوقين، فكما أن الله جل وعلا متكلم **من غير آلة بأسنان ولهوات ولسان وشفة كالمخلوقين**، جل ربنا وتعالى عن مثل هذا وأشباهه، ولم يجز أن يقاس كلامه إلى كلامنا لأن كلام المخلوقين لا يوجد إلا بآلات، والله جل وعلا يتكلم كما شاء بلا آلة، **كذلك ينزل بلا آلة ولا تحرك ولا انتقال من مكان إلى مكان، وكذلك السمع والبصر، فكما لم يجز أن يقال الله يبصر كبصرنا بالأشفار والحدق والبياض**، بل يبصر كيف يشاء بلا آلة، ويسمع من غير أذنين وسماخين[1] والتواء وغضاريف فيها، بل يسمع كيف يشاء، بلا آلة، وكذلك ينزل كيف يشاء بلا آلة، من غير أن يقاس نزوله إلى نزول المخلوقين، كما يكيف نزولهم، جل ربنا وتقدس من أن تشبه صفاته بشيء من صفات المخلوقين»[2].

وقال ـ كما في صحيحه ـ تعقيباً على حديث: «المقسطون يوم القيامة على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين المقسطون على أهليهم وأولادهم وما ولوا»: «هذا الخبر من ألفاظ التعارف، أطلق لفظه على حسب ما يتعارفه الناس فيما بينهم، **لا على الحقيقة، لعدم وقوفهم على المراد منه إلا بهذا الخطاب المذكور**»[3].

٢٠ـ الإمام أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري (٢٨٢-٣٧٠هـ):

قال الإمام الفقيه اللغوي الكبير أبو منصور الأزهري: «وأخبَرَني المنذريُّ عن أحمد ابن يحيى أنه قال في قول الله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، قال: الاستواء **الإقبال على الشيء**.

(١) تصح بالسين والصاد.
(٢) المصدر السابق (٣: ٢٠٠).
(٣) المصدر السابق (١٠: ٣٣٦).

وقال الأخفش: استَوى **أي علا**، ويقول استوَيْتُ فوقَ الدّابة وعلى ظهر الدَّابة، أي عَلَوْتـه، وقَـال الزَّجّاج: قال قومٌ في قوله عـز وجل: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ٢٩]، **عَمَد وقَصَد** إلى السّـماء، كما تقول: فَـرَغ الأميرُ مِن بلدِ كذا وكذا، ثم استَوى إلى بلدِ كذا وكذا، معناه قَصَد بالاستواء إليه.

قـال وقول ابن عبَّاس في قوله: عز وجـل: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ٢٩]، أي صَعِد، **معنى قول ابن عباس: أي صَعد أمرُه إلى السَّماء**»(١).

فترى الإمام الأزهري رحمـه الله قد نقل كلام الزجاج مرتضياً له مقراً، وهو تأويلٌ يَهْدِفُ إلى تنزيه الباري تعالى عن الحركة والانتقال.

٢١ـ الإمام أبو بكر أحمد بن إبراهيم الإسماعيلي (٢٧٧-٣٧١هـ):

قال الإمام الإسماعيلي(٢): «وخَلَقَ آدم عليه السلام بيده، ويداه مبسوطتان ينفق

---

(١) تهذيب اللغة (١٣ : ٨٥) تأليف الإمام الأزهري الذي يقول في ترجمته ابن الصلاح في كتابه طبقات فقهاء الشافعية (١ : ٨٣): الإمام الكبير في علم اللغة وكتابه الموسوم بـ تهذيب اللغة يدل على جلالة قدره وهو خير عمدة في هذا الفن.

(٢) قـال عنه الإمام أبو القاسـم الجرجاني فـي تاريخ جرجان (١ : ١٠٩): «الشـيخ الإمام... سمعت أبا الحسـن الدارقطني الحافظ رحمه الله يقول: كنت قد عزمت غير مرة أن أرحل إلى أبي بكر الإسماعيلي فلم أرزق وسمعت أبا محمد الحسن بن علي بن الحسن الحافظ المعروف بابن غلام الزهري بالبصرة يقول كان من الواجب للشـيخ أبي بكر الإسماعيلي أن يصنف لنفسـه شيئا ويختار على حسـب اجتهاده فإنه كان يقدر عليه لكثرة ما كان كتب ولغزارة علمه وفهمه وجلالته وما كان له أن يتبع كتاب محمد بن إسـماعيل البخاري فإنه كان أجل من أن يتبع غيره أو كما قال».

وقال صلاح الدين الصفدي في الوافي بالوفيات: «الفقيه الشافعي الحافظ... قال الحاكم: كان واحد عصره وشـيخ دهره وشـيخ المحدثين والفقهاء وأجلهم في الرياسة والمروءة والسخاء ولا خلاف بين عقلاء الفريقين من أهل العلم فيه».

كيف يشاء، بلا اعتقاد كيف[١] يداه إذْ لم ينطق كتاب الله تعالى فيه بكيف، **ولا يعتقد فيه الأعضاء والجوارح ولا الطول والعرض والغلظ والدقة، ونحو هذا مما يكون مثله في الخلق**، وأنه ليس كمثله شيء، تبارك وجه ربنا ذو الجلال والإكرام»[٢].

فانظر إلى هذا الإمام المحدث الفقيه الكبير، كيف أثبت لله ما أثبته الله لنفسه، ونفـى عنه النقائص، معتمداً فـي ذلك على القاطع من العقـل والنقل، ثم لك أن تعجب ممن يقول: نحن لا ننفي الجسـم ولا الجارحـة ولا الجهة ولا الحد، لأنه لم يرد بنفي هذه الألفاظ نص، ويا للعجب هل سيتوقف المسلم عن نفي النقائص حتى يعثر على نص، نسأل الله لهم الهداية.

وبعضهم يتحذلق فيقول: هذه ألفـاظ مجملة تحتمل حقاً وباطلاً، فلا تُنْفى ولا تُثْبَت، بل يستفصل من قائلها، فإن أراد بالجسم الموجود، فلا يُنفى بل يثبت!!

ويا ليت شـعري مَنْ مِنْ أهل القبلة نفـى أن يكون الله موجوداً حتى يأتي آتٍ بهذا التفصيل، وهل يمكن لمسلم فضلاً عن كبار أئمة الدين والعلم أن يقصد بنفي التجسيم نفيَ وجود الله، وكيف يكون مسلماً وهو ينفي وجود الله.

وقال آخرون: إن أريد بالجسـم اللحم والدم فهو منفي، وهذه قاصمة ما لها من عاصمة، فإن التجسيم الذي ينفيه أهل السنة أعم من جسميَّة اللحم والدم.

وقال الإمام الإسماعيلي أيضاً: «ويعتقدون جواز الرؤية من العباد المتقين لله

---

(١) المـراد بالكيف في كلامه، حقيقة الصفـة، فحقيقتها غير معلومة، وليـس المراد بالكيف التكيـف، لأن الكيف بهـذا المعنى الثانـي لا يكون إلا للأجسـام، وهذا مـا نفاه الإمام الإسماعيلي بقوله: «ولا يُعتَقَد فيه الأعضاء...»، وسيأتي بيان ذلك في الفصل الرابع.

(٢) اعتقاد أئمة الحديث (ص٣٧)، طبعة دار ابن حزم.

عز وجل في القيامة دون الدنيا،... وذلك **من غير اعتقاد التجسيم** في الله عز وجل، **ولا التحديد له**، ولكن يرونه جل وعز بأعينهم على ما يشاء هو بلا كيف»[١].

٢٢- محمد بن إبراهيم بن يعقوب الكلاباذي (ت ٣٨٠هـ):

قال الإمام محمد الكلاباذي: «واختلفوا في الإتيان والمجيء والنزول، **فقال الجمهور منهم إنها صفات له كما يليق به ولا يعبر عنها بأكثر من التلاوة والرواية**، ويجب الإيمان بها ولا يجب البحث عنها»[٢].

٢٣- أبو سليمان الخطّابي حَمْد بن محمد (ت ٣٨٨هـ):

قال الإمام أبو سليمان الخطّابي[٣]: «ليس فيما يضاف إلى الله عز وجل من صفة اليدين شمال، لأن الشمال محل النقص والضعف، وقد روي كلتا يديه يمين، **وليس معنى اليد عندنا الجارحة، إنما هو صفةٌ جاء بها التوقيف، فنحن نطلقها على ما جاءت، ولا نكيفها، وننتهي إلى حيث انتهى بنا الكتاب والأخبار المأثورة الصحيحة، وهو مذهب أهل السنة والجماعة**»[٤].

وقال رحمه الله: «مذهب أكثر العلماء أن الوقف التام في هذه الآية على الله وأن ما بعده وهو قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ استئناف، رُوي ذلك عن ابن مسعود وأُبيّ بن كعب وابن عباس وعائشة»[٥].

---

(١) اعتقاد أهل السنة (ص٤٢).

(٢) التعرف لمذهب التصوف (ص٣٧).

(٣) قال عنه الذهبي في السير (١٧ : ٢٣): الإمام العلامة الحافظ اللغوي. انتهى.

(٤) انظر: الأسماء والصفات للبيهقي (ص٣١٣).

(٥) أقاويل الثقات (ص٥٢).

وقال رحمه الله: «**ويجوز أن تكون هذا الأسماء أمثالاً يراد بها إثبات معان لا حظ لظاهر اللفظ فيها من طريق الحقيقة**، وإنما أريد بوضع الرِّجل عليها نوع من الزجر لها وتسكين غيظها، كما يقول القائل للشيء يريد محوه وإبطاله، جعلته تحت رجلي ووضعته تحت قدمي، وخطب عليه السلام عام الفتح فقال: ألا إن كل دم ومأثرة في الجاهلية فهو تحت قدمي هاتين، يريد محو تلك المآثر وإبطالها، **وما أكثر ما تضرب العرب الأمثال في كلامها بالأعضاء وهي لا تريد أعيانها**، كقولهم فيمن تكلم وندم قد سقط في يده، أي ندم، ورغم أنف الرجل إذا ذل، وعلا كعبه إذا جل، وشمخ أنفه إذا تكبر، وجعلت كلام فلان دبر أذني وحاجته خلف ظهري ونحو ذلك من ألفاظهم»(١).

٢٤ـ الإمام اللغوي أبو الفتح عثمان بن جني (ت ٣٩٢هـ):

قال في كتابه الخصائص: «**باب فيما يُؤمِنه علم العربيّة من الاعتقادات الدينيّة**، اعلم أن هذا الباب من أشرف أبواب هذا الكتاب، وأن الانتفاع به ليس إلى غاية، ولا وراءه من نهاية. وذلك أن أكثر مَن ضلّ مِن أهل الشريعة عن القصد فيها، وحاد عن الطريقة المثلى إليها، فإنما استهواه، واستخفّ حِلمه، ضعفُه في هذه اللغة الكريمة الشريفة، التي خوطب الكافّة بها، وعرضت عليها الجنة والنار من حواشيها وأحنائها، **وأصل اعتقاد التشبيه لله تعالى بخلقه منها، وجاز عليهم بها وعنها**.

وذلك أنهم لمّا سمعوا قول الله ـ سبحانه وعلا عما يقول الجاهلون علوّاً كبيراً ـ: ﴿يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزُّمر: ٥٦]، وقوله ـ عزّ اسمه ـ: ﴿فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]، وقوله: ﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ [ص: ٧٥]، وقوله تعالى: ﴿مِّمَّا

(١) المصدر السابق (ص١٨١).

عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾ [يس: ٧١]، وقوله: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧]، وقوله: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ [طه: ٣٩]، وقوله: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧]، ونحو ذلك من الآيات الجارية هذا المجرى، وقوله في الحديث: (خلق الله آدم على صورته)، **حتى ذهب بعض هؤلاء الجهَّال في قوله تعالى:** ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢]، **أنها ساق ربهم** - ونعوذ بالله من ضَعْفة النظر وفساد المعتبر - **ولم يشكّوا أن هذه أعضاء له، وإذا كانت أعضاء كان هو لا محالة جسما مُعَضًّى على ما يشاهدون من خَلْقه عزَّ وجهه وعلا قدره**، وانحطّت سوامي الأقدار والأفكار دونه.

ولو كان لهم أُنْسٌ بهذه اللغة الشريفة، أو تَصَرُّفٌ فيها، أو مزاولة لها، لحمتهم السعادة بها، ما أصارتهم الشِّقوة إليه بالبعد عنها»(١).

٢٥- أبو هلال الحسن العسكري (ت بعد ٣٩٥هـ):

قال الإمام اللغوي الكبير أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري(٢): «وأما قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، **فمعناه نعمتاه الظاهرة والباطنة في الدنيا والدين.**

---

(١) الخصائص (٣: ٢٤٥) تأليف الإمام اللغوي أبو الفتح ابن جني قال عنه الذهبي في السير (١٧: ١٧): إمام العربية أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي... صاحب التصانيف، لزم أبا علي الفارسي دهراً، وسافر معه حتى برع، وصنف وسكن بغداد وتخرج به الكبار، وله سر الصناعة واللمع والتصريف والتلقين في النحو والتعاقب والخصائص.

(٢) انظر ترجمة أبي هلالٍ العسكري في تاريخ الإسلام للذهبي (٢٨: ٥١٢): قال السلفي: سألت أبا المظفر الآبيوردي رحمه الله عن أبي هلال العسكري، فأثنى عليه ووصفه بالعِلم والعفة معاً، قال السلفي وكان الغالب عليه الأدب والشعر، وله مؤلف في اللغة وسمه بالتلخيص وكتاب صناعتي النثر والنظم مفيد جداً.

وقولهم: الضيعة في يد فلان، أي: هي في ملكه وتحت قدرته، وهذا معنى القبضة أيضاً، قال عروة بن حزام:

تكلفت من عفراء ما ليس لي به ولا بالجبال الراسيات يدانِ»(١)

وكلام الإمام اللغوي الحسن العسكري، وكذا الكلام الذي سنذكره بعد عن الإمام الجرجاني وابن هشام وابن مالك، وإن كان في التأويل، لكنه يوضح حقيقة غفل عنها الكثير، وهي: أن أئمة اللغة أدركوا أن إجراء نصوص الصفات على الظاهر ممنوع، وأنه هو التشبيه والتجسيم المنهي عنه في كتاب الله سبحانه وتعالىٰ.

٢٦ـ أبو بكر محمد بن الطيب ابن الباقلاني (ت٤٠٣هـ)

قال الإمام أبو بكر الباقلاني رحمه الله: «فنص تعالى على إثبات أسمائه وصفات ذاته، وأخبر أنه ذو الوجه الباقي بعد تقضي الماضيات، كما قال عز وجل: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨]، وقال: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرَّحمن: ٢٧].

واليدين اللتين نطق بإثباتهما له القرآن، في قوله عز وجل: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، وقوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، **وأنهما ليستا بجارحتين، ولا ذوي صورة وهيئة.**

والعينين اللتين أفصح بإثباتهما من صفاته القرآن(٢)، وتواترت بذلك أخبار الرسول عليه السلام، فقال عز وجل: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ [طه: ٣٩] و﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]، **وأن عينه ليست بحاسة من الحواس، ولا تشبه الجوارح والأجناس.**

---

(١) جمهرة الأمثال (١: ٢١٣).

(٢) ليس في القرآن ولا في السنة نصٌّ صريحٌ على إثبات العينين بالتثنية، وإنما وردت النصوص بالجمع والإفراد.

وأنه سبحانه لم يزل مريداً وشائياً، ومحباً، ومبغضاً، وراضياً، وساخطاً، وموالياً، ومعادياً، ورحيماً، ورحماناً. ولأن جميع هذه الصفات راجعة إلى إرادته في عباده ومشيئته، **لا إلى غضب يغيره. ورضى يسكنه طبعاً له، وحنق وغيظ يلحقه، وحقد يجده، إذ كان سبحانه متعالياً عن الميل والنفور**... وأن يعلم: مع كونه تعالى سميعاً بصيراً: أنه مدرك لجميع المدركات التي يدركها الخلق: من الطعوم، والروائح، واللين، والخشونة، والحرارة، والبرودة؛ بإدراك معين، **وأنه مع ذلك ليس بذي جوارح وحواس توجد بها هذه الإدراكات. فتعالى الله عن التصوير والجوارح، والآلات**»(١).

٢٧- الإمام عبد الواحد التميمي (ت ٤١٠هـ):

وسبق حكاية كلامه عندما ذكرنا نقله عن الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه.

٢٨- الإمام عبد القاهر بن طاهر البغدادي (ت ٤٢٩هـ):

قال: «وأجمعوا - أي أهل السنة - على أنه لا يحويه مكان، ولا يجري عليه زمان، **خلاف قول من زعم من الهشامية والكرامية أنه مماس لعرشه**، وقد قال أمير المؤمنين علي رضي الله عنه إن الله تعالى خلق العرش إظهاراً لقدرته لا مكاناً

(١) الإنصاف (ص٥) تأليف الإمام الباقلاني، الذي يقول في ترجمته الذهبي في سير أعلام النبلاء (١٧: ١٩٠): الإمام العلامة، أوحد المتكلمين، مقدم الأصوليين... صاحب التصانيف، وكان يضرب المثل بفهمه وذكائه... وكان ثقةً إماماً بارعاً، صنف في الرد على الرافضة والمعتزلة والخوارج والجهمية والكرامية، وانتصر لطريقة أبي الحسن الأشعري، وقد يخالفه في مضائق... وقد ذكره القاضي عياض في طبقات المالكية فقال: هو الملقب بسيف السنة، ولسان الأمة، المتكلم على لسان أهل الحديث. انتهى.

لذاتـه، وقال أيضاً: قـد كان ولا مكان وهو الآن على مـا كان، وأجمعوا على نفي الآفات والغموم والآلام واللذات عنه، **وعلى نفي الحركة والسكون عنه خلاف قول الهشـامية من الرافضة في قولها بجواز الحركة عليه**، وفي دعواهم أن مكانه حدوث من حركته»(١).

فانظر إلى حكاية هذا الإمام الكبير، **إجماع أهل السـنة على نفي المماسة للعرش، ونفي الحركة والانتقال.**

٢٩ـ الإمام المقرئ أبو عمرو الداني (٣٧١-٤٤٤هـ):

قال الإمام عثمان بن سـعيد بن عثمان الداني القرطبي المعروف بأبي عمرو الداني: «فنص سـبحانه وتعالىٰ على إثبات أسمائه وصفات ذاته، فأخبر جل ثناؤه أنه ذو الوجه الباقي بعد تقضي الماضيات، وهلاك جميع المخلوقات، وقال تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨]، وقال: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرَّحمن: ٢٧]، واليدين: على ما ورد من إثباتهما في قوله تعالى مخبراً عن نفسه في كتابـه: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾ [المائـدة: ٦٤]، و﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، **وليستا بجارحتين، ولا ذواتي صورة**... والأعين كما أفصح

---

(١) الفـرق بين الفـرق (ص٣١٩)، تأليف عبد القاهـر البغدادي. وقد تقـدَّم قول الذهبي في ترجمتـه في السـير (١٧: ٥٧٢): العلامة البـارع المتفنن... صاحـب التصانيف البديعة وأحد أعلام الشـافعية... وكان يدرس في سبعة عشر فنـاً، ويضرب به المثل وكان رئيساً محتشماً. انتهى. وقول ابن قاضي شهبة في طبقات الشافعية (٢: ٢١٢): قال شيخ الإسلام أبو عثمان الصابوني: كان الأستاذ أبو منصور من أئمة الأصول، وصدور الإسلام، بإجماع أهل الفضل والتحصيل، بديع الترتيب، غريب التأليف والتهذيب، تراه الجلة صدراً مقدماً، وتدعوه الأئمة إماماً مفخماً. انتهى.

القرآن بإثباتها مـن صفاته فقال: ﴿ وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾ [الطور: ٤٨]، وقال: ﴿ وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [هـود: ٣٧]، وقال: ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا ﴾ [القمر: ١٤]، وقال: ﴿مِّنِّى وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ ﴾ [طه: ٣٩]، **وليسـت عينه بحاسة من الحواس، ولا تشبه الجوارح والأجناس** إذ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ [الشورى: ١١]»(١).

وقال: «ومن قولهم: أنه سـبحانه فوق سماواته، مستوٍ على عرشه، ومستولٍ علـى جميع خلقه، وبائن منهم بذاته، غير بائن بعلمـه، بل علمه محيط بهم، يعلم سـرهم وجهرهم، ويعلم ما يكسبون، على ما ورد به خبره الصادق، وكتابه الناطق، فقال تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥]، **واسـتواؤه** جل جلاله: **علوه بغير كيفية، ولا تحديد، ولا مجاورة ولا مماسة**»(٢).

فتأمل كيف نفى التحديد، وفي هذا ردٌّ على القائلين بالحدِّ، ونفى المجاورة والمماسـة وفي هذا نفيٌ للمعنى الباطل الذي ذهب إليه المجسمة من أنّ الاستواء على العرش هو الاستقرار عليه، والجلوس عليه.

وقال: «ومن قولهم: إن الله جلّ جلاله وتقدّسـت أسماؤه: ينزل في كل ليلة إلى السماء الدنيا في الثلث الباقي من الليل، فيقول (هل من داعٍ يدعوني فأستجيب له، وهل من سائل يسألني فأعطيه، وهل من مستغفر يستغفرني فأغفر له حتى ينفجر الصبح)، على ما صحت به الأخبار، وتواترت به الآثار عن رسـول الله ﷺ، **ونزوله تبارك وتعالى كيف شاء، بلا حد، ولا تكييف، ولا وصف بانتقال، ولا زوال**»(٣).

---

(١) الرسالة الوافية لمذهب أهل السنة في الاعتقادات وأصول الديانات (ص١٢٢ وما بعدها).
وقد أفسد هذا الكتاب الجليل محققاه: دغش بن شبيب ومحمد بن سعيد القحطاني.

(٢) الرسالة الوافية (ص٥٢).

(٣) المصدر السابق (ص٥٧).

فنفى رحمه الله ورضي عنه أن يكون معنى نزوله جل جلاله انتقالٌ أو زوالٌ، لأن هذا نقصٌ محض.

وروى الإمام أبو عمرو الداني بسنده إلى الإمام الأوزاعي قال: كان مكحول والزهري يقولان: أمِرَّ الأحاديث كما جاءت.

ثم قال: «**وهذا دين الأمة، وقول أهل السنَّة، في هذه الصفات أن تُمَرَّ كما جاءت، بغير تكييف، ولا تحديد، فمن تجاوز المروي فيها، وكيَّف شيئاً منها ومثلها بشيء من جوارحنا وآلتنا فقد ضل واعتدى، وابتدع في الدين ما ليس منه، وخرق إجماع المسلمين، وفارق أئمة الدين**»[1].

وقال في إثبات الرؤية: «ورؤيته تعالى **بغير حد، ولا نهاية، ولا مقابلة، ولا محادة، لأنه** ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشُّورى: ١١]»[2].

فنفى الحد والنهاية والمقابلة والمحادة، وهذا صريح في نفي التجسيم ولوازمه، ومن يرفض التأويل والتفويض يثبت الحد والمقابلة.

وقال في فصل لزوم الجماعة واتباع السنن: «ومنها التسليم والانقياد للسنن، لا تُعَارَضُ برأيٍ، ولا تُدَافَعُ بقياس، **وما تأوله منها السلف الصالح تأولناه، وما عملوا به عملناه، وما تركوه تركناه، ويسعنا أن نمسك عما أمسكوا**، ويلزمنا أن نتبعهم فيما بينوا، وأن نقتدي بهم فيما استنبطوا، وأن لا نخرج عن جماعتهم فيما اختلفوا فيه، أو في تأويله.

ومنها: التصديق بما جاء عن الله، وما ثبت عن رسول الله ﷺ من أخباره ووجوب العمل بمحكم القرآن، والإقرار بنص مشكله ومتشابهه، **وما غاب عنا من**

(١) الرسالة الوافية (ص٥٨).

(٢) المصدر السابق (ص٧٨).

حقيقة تأويله فنكله إلى الله تعالى، إذ هو العالم بتأويل المتشابه من كتابه، والراسخون في العلم يقولون: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧]»(١).

٣٠ـ الإمام أبو عثمان الصابوني (ت ٤٤٩ هـ):

قال الإمام أبو عثمان الصابوني: «وقد أعاذ الله تعالى أهل السنة من التحريف والتكييف والتشبيه، ومنَّ عليهم بالتعريف والتفهيم، حتى سلكوا سبل التوحيد والتنزيه، وتركوا القول بالتعطيل والتشبيه، واتبعوا قول الله عز وجل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشُّورى: ١١]... وكذلك يقولون في جميع الصفات التي نزل بذكرها القرآن، ووردت بها الأخبار الصحاح من السمع والبصر والعين والوجه والعلم والقوة والقدرة، والعزة والعظمة والإرادة، والمشيئة والقول والكلام، والرضا والسخط والحياة، والغضب والفرح والضحك وغيرها، من غير تشبيه لشيء من ذلك بصفات المربوبين المخلوقين، بل ينتهون فيها إلى ما قاله الله تعالى، وقاله رسوله ﷺ، **من غير زيادة عليه ولا إضافة إليه**، ولا تكييف له ولا تشبيه، ولا تحريف ولا تبديل ولا تغيير، ولا إزالة للفظ الخبر عما تعرفه العرب، وتضعه عليه بتأويل منكر، ويجرونه على الظاهر(٢)، **ويكلون علمه إلى الله تعالى، ويقرون بأن تأويله لا يعلمه إلا الله**، كما أخبر الله عن الراسخين في العلم أنهم يقولونه في قوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [آل عمران: ٧]»(٣).

---

(١) المصدر السابق (ص٩٧).

(٢) أي: ظاهر اللفظ، لا ظاهر المعنى، فلا يؤول ولا يفسر، بدليل قوله بعد ذلك: «ويكلون علمه إلى الله» وبدليل استدلاله بأية الوقف.

(٣) عقيدة السلف أصحاب الحديث (ص٢٢)، قال الذهبي في ترجمة الصابوني كما في سير أعلام النبلاء (١٨: ٤٠): «الإمام العلّامة القدوة، المفسّر المذكّر المحدّث، شيخ الإسلام».

٣١- الإمام أحمد بن الحسين البيهقي (٣٨٤-٤٥٨هـ):

قال الإمام الحافظ الحجّة الفقيه أحمد بن الحسين البيهقي رحمه الله في حديث النزول: «وهذا حديث صحيح رواه جماعة من الصحابة عن النبي ﷺ، **وأصحاب الحديث فيما ورد به الكتاب والسنة من أمثال هذا، ولم يتكلم أحد من الصحابة والتابعين في تأويله على قسمين:**

منهم من قبله وآمن به، ولم يؤوله ووكل علمه إلى الله، ونفى الكيفية والتشبيه عنه.

ومنهم من قبله وآمن به، وحمله على وجه يصح استعماله في اللغة، ولا يناقض التوحيد».

ثم قال: «وفي الجملة يجب أن يعلم أن استواء الله سبحانه وتعالى ليس باستواء اعتدال عن اعوجاج، ولا استقرار في مكان، ولا مماسة لشيء من خلقه، لكنه مستو على عرشه كما أخبر، بلا كيف، بلا أين، بائن من جميع خلقه، وأن إتيانه ليس بإتيان من مكان إلى مكان، وأن مجيئه ليس بحركة، وأن نزوله ليس بنقلة، وأن نفسه ليس بجسم، وأن وجهه ليس بصورة، وأن يده ليست بجارحة، وأن عينه ليست بحدقة، **وإنما هذه أوصاف جاء بها التوقيف، فقلنا بها، ونفينا عنها التكييف،** فقد قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وقال: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الاخلاص: ٤]، وقال: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]».

ثم ساق الإمام البيهقي بسنده إلى الوليد بن مسلم قال: سئل الأوزاعي ومالك وسفيان الثوري والليث بن سعد عن هذه الأحاديث فقالوا: أمِرُّوها كما جاءت، بلا كيفية.

وساق بسنده إلى أحمد بن أبي الحواري أنه قال: سمعت سفيان بن عيينة يقول: كل ما وصف الله من نفسه في كتابه **فتفسيره تلاوته، والسكوت عليه.**

ثم قال الإمام البيهقي: «وإنما أراد به والله أعلم فيما تفسيره يؤدي إلى تكييف وتكييفه يقتضي تشبيهه له بخلقه في أوصاف الحدوث».

ثم ساق بسنده إلى أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت قرأ رسول الله ﷺ هذه الآية ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [آل عمران: ٧].

قالت رضي الله عنها: قال رسول الله ﷺ: «فإذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه، فأولئك الذين سَمَّى الله فاحذروهم»(١).

وقال رحمه الله: «وأما البراءة من التشبيه بإثبات أنه ليس بجوهر ولا عرض، فلأنَّ قوماً زاغوا عن الحق، فوصفوا الباري جل وعز ببعض صفات المحدثين، فمنهم من قال: إنه جوهر، **ومنهم من قال: إنه جسم، ومنهم من أجاز أن يكون على العرش قاعداً، كما يكون الملك على سريره.**

وكل ذلك في وجوب اسم الكفر لقائله كالتعطيل والتشريك.

فإذا ثبت أنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشُّورى: ١١]، وجماع ذلك أنه ليس بجوهر ولا عرض، فقد انتفى التشبيه، لأنه لو كان جوهراً أو عرضاً لجاز عليه ما يجوز على سائر الجواهر والأعراض.

---

(١) الاعتقاد والهداية (ص١١٧).

وإذا لم يكن جوهراً ولا عرضاً لم يجز عليه ما يجوز على الجواهر من حيث إنها جواهر، **كالتّأليف والتّجسيم، وشغل الأمكنة والحركة والسكون**، ولا ما يجوز على الأعراض من حيث إنها أعراض كالحدوث، وعدم البقاء»(١).

٣٢ـ الإمام القاضي أبو يعلي الحنبلي (٤٥٨هـ):

قال القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء: «يجوز أن يرد القرآن بآيات متشابهة يدل ظاهرها على التشبيه، وقد ذكر أحمد رحمه الله آيات من المتشابه، وتكلم عليها، وبين وجوهها في رواية عبد الله عن أبيه.

فإن قيل: يجب أن لا يجوز هذا؛ لأن في جوازه ما يدل على أنه يشبه الأشياء.

قيل: لا يدل على ذلك؛ **لأنه قد نصب لنا أدلة تدلنا على أنه منزه عن التشبيه، وأنه أراد بكلامه التأويل**»(٢).

وقد تضمن كلام القاضي أن نصوص الصفات من المتشابه، وأنَّ المراد بها معانيها المجازية، والقاضي أبو يعلى ممن يقول بالمجاز في القرآن، فقد قال: «مسألة: في القرآن مجاز: نص عليه أحمد رحمه الله فيما خرجه في متشابه القرآن في قوله تعالى: ﴿إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ﴾، هذا في مجاز اللغة، يقول الرجل: إنا سنجري عليك رزقك، إنا سنفعل بك خيرًا، وهو قول الجماعة. خلافًا لمن منع ذلك»(٣). والآية التي نص الإمام أحمد بن حنبل أنها من المجاز هي قوله تعالى: ﴿قَالَ كَلَّا فَاذْهَبَا بِآيَاتِنَا إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ﴾ [الشعراء: ١٥].

---

(١) شعب الإيمان (١: ١٠٣).
(٢) العدة في أصول الفقه (٢: ٦٩٣).
(٣) العدة في أصول الفقه (٢: ٦٩٥).

٣٣ـ الإمام ابن عبد البر المالكي (٣٦٨-٤٦٣هـ):

قال الإمام الحافظ محمد بن عبد الله ابن عبد البر: (الذي عليه أهل السنة وأئمة الفقه والأثر في هذه المسألة وما أشبهها، الإيمان بما جاء عن النبي ﷺ فيها، والتصديق بذلك، وترك التحديد والكيفية في شيء منه، أخبرنا أبو القاسم خلف بن القاسم، قال: حدثنا عبد الله بن جعفر بن الورد، قال: حدثنا أحمد بن إسحاق، قال: حدثنا أبو داود، قال: حدثنا أحمد بن إبراهيم، عن أحمد بن نصر، أنه سأل سفيان بن عيينة قال: حديث عبد الله إن الله عز وجل يجعل السماء على أصبع، وحديث إن قلوب بني آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن، وإن الله يعجب أو يضحك ممن يذكره في الأسواق، وأنه عز وجل ينزل إلى السماء الدنيا كل ليلة، ونحو هذه الأحاديث، فقال: هذه الأحاديث نرويها ونُقِرُّ بها، كما جاءت بلا كيف، قال أبو داود وحدثنا الحسن بن محمد، قال: سمعت الهيثم بن خارجة، قال: حدثني الوليد بن مسلم، قال: سألت الأوزاعي وسفيان الثوري ومالك بن أنس والليث بن سعد عن هذه الأحاديث التي جاءت في الصفات، فقالوا: أمرُّوها كما جاءت بلا كيف، وذكر عباس الدوري، قال: سمعت يحيى بن معين يقول: شهدت زكريا بن عدي سأل وكيع بن الجراح فقال: يا أبا سفيان هذه الأحاديث يعني مثل الكرسي موضع القدمين ونحو هذا.

فقال: أدركت إسماعيل بن أبي خالد وسفيان ومسعراً **يحدثون بهذه الأحاديث ولا يفسرون شيئاً**.

قال عباس بن محمد الدوري وسمعت أبا عبيد القاسم بن سلام وذكر له عن رجل من أهل السُّنة أنه كان يقول: هذه الأحاديث التي تروى في الرؤية والكرسي موضع القدمين، وضحك ربنا من قنوط عباده، وأن جهنم لتمتلئ، وأشباه هذه الأحاديث، وقالوا: إنَّ فلاناً يقول: يقع في قلوبنا أن هذه الأحاديث حقٌّ، فقال:

ضعفتم عندي أمره، هذه الأحاديثُ حقٌ لا شك فيها، رواها الثقات بعضهم عن بعض، **إلا أنا إذا سُئلنا عن تفسير هذه الأحاديث لم نفسرها، ولم نذكر أحداً يفسِّرُها، وقد كان مالك ينكر على من حدَّث بمثل هذه الأحاديث**، ذكره أصبغ وعيسى عن ابن القاسم قال: سألت مالكاً عمن يحدث الحديث: (إن الله خلق آدم على صورته)، والحديث: (إن الله يكشف عن ساقه يوم القيامة)، وأنه (يدخل في النار يده حتى يخرج من أراد)، فأنكر ذلك إنكاراً شديداً، ونهى أن يحدث به أحداً، وإنما كره ذلك مالك خشية الخوض في التشبيه بكيف هاهنا»[١].

وقال في التمهيد أيضاً: «قال يحيى بن إبرهيم بن مزين: **إنما كره مالك أن يتحدث بتلك الأحاديث لأن فيها حداً وصفةً وتشبيهاً**، والنجاة في هذا الانتهاء إلى ما قال الله عز وجل ووصف به نفسه بوجه ويدين وبسط واستواء وكلام، فقال: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]، وقال: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، وقال: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧]، وقال: ﴿ٱلرَّحْمَـٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، **فليقل قائل بما قال الله، ولينته إليه، ولا يعدوه، ولا يفسره، ولا يقل كيف، فإن في ذلك الهلاك، لأن الله كلف عبيده الإيمان بالتنزيل، ولم يكلفهم الخوض في التأويل الذي لا يعلمه غيره**»[٢].

وفي شرح حديث: «يَضحَكُ اللهُ إلى رَجُلَينِ: يَقتُلُ أَحَدُهُمَا الآخَرَ؛ كِلَاهُمَا يَدخُلُ الجَنّةَ، يُقَاتِلُ هذا في سَبِيلِ الله فيُقْتَلُ، ثُمَّ يَتُوبُ الله على القاتِل، فيُقَاتِلُ فيُستشهد»؛ قال: «وأما قوله: (يضحك الله إليه): أي يتلقاه الله عز وجل بالرحمة والرضوان والعفو والغفران، ولفظ الضحك هاهنا مجاز؛ لأن الضحك لا يكون من

(١) التمهيد (٧: ١٤٨).

(٢) التمهيد (٧: ١٥١).

الله عز وجل على ما هو من البشر؛ لأنه ليس كمثله شيء، ولا تشبهه الأشياء»[١].

وقال: «وقد قالت فرقة منتسبة إلى السنة إنه ينزل بذاته! وهذا قول مهجور، لأنه تعالى ذكره ليس بمحل للحركات، ولا فيه شيء من علامات المخلوقات»[٢].

وقال في التمهيد: «وقال آخرون ينزل بذاته... قال أبو عمر: ليس هذا بشيء عند أهل الفهم من أهل السنة، لأن هذا كيفية وهم يفزعون منها، لأنها لا تصلح إلا فيما يحاط به عياناً، وقد جل الله وتعالى عن ذلك»[٣].

وهذان النصان عن الإمام ابن عبد البر مهمان، إذْ جمعَ فيهما بين إنكار لفظ (بذاته) وسبب الإنكار، لأنه ربما امتنع بعض الناس من إطلاق لفظ «بذاته» وتحرج منه، ولكنه إنما يتحرج لكون الفظ لم يرد به نص، وأما الإمام ابن عبد البر فإنه يعلل ذلك بما هو أخطر، فيقول: «لأنه تعالى ذكره ليس بمحل للحركات»، وأيضاً: «ولا فيه شيء من علامات المخلوقات»، وأيضاً: «لأن هذا كيفية وهم يفزعون منها، لأنها لا تصلح إلا فيما يحاط به عياناً».

وقال الإمام ابن عبد البر أيضاً كما في التمهيد: «قال الله ـ عز وجل ـ: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]، وليس مجيئه: حركةً، ولا زوالاً، ولا انتقالاً، لأن ذلك إنما يكون إذا كان الجائي جسماً أو جوهراً، فلما ثبت أنه ليس بجسم ولا جوهر لم يجب أن يكون مجيئه حركةً ولا نُقلة، ولو اعتبرت ذلك بقولهم جاءت فلاناً قيامته، وجاءه الموت، وجاءه المرض، وشبه ذلك مما هو موجود نازل به ولا مجيء، لبان لك وبالله العصمة والتوفيق»[٤].

---

(١) الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار (١٤: ٢١٧).
(٢) الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار (٢: ٥٣٠).
(٣) التمهيد (٧: ١٤٤).
(٤) التمهيد (٧: ١٣٧).

فتأمل أكرمك الله بالتوفيق كيف نفى أن يكون المقصود بالمجيء الحركة أو الزوال أو الانتقال، وعلل ذلك بأنَّ حملَ المجيء على المعنى الحقيقي الذي هو الحركة والزوال والانتقال يعتبر تجسيماً، فقال: (لأن ذلك إنما يكون إذا كان الجائي جسماً أو جوهراً)، ثم نفى التجسيم فقال: (فلما ثبت أنه ليس بجسم ولا جوهر لم يجب أن يكون مجيئه حركةً ولا نُقلة). ومع هذا الوضوح كله يأتي من ينسب إلى ابن عبد البر أنه يقول بالظواهر المعهودة.

٣٤ـ الإمام الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ):

يقول الإمام أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي: «أما الكلام في الصفات فإن ما رُوي منها في السنن الصحاح مذهبُ السلف إثباتها، وإجراؤها على ظواهرها[1] ونفي الكيفية والتشبيه عنها. وقد نفاها قوم فأبطلوا ما أثبته الله، وحققها قوم من المثبتين فخرجوا في ذلك إلى ضرب من التشبيه والتكييف، والفصل إنما هو سلوك الطريقة المتوسطة بين الأمرين، ودين الله بين الغالي فيه والمقصر عنه... الأصل في هذا: أن الكلام في الصفات فرع الكلام في الذات، ويَحْتذِي حذوه ومثاله، وإذا كان معلوم أن إثبات رب العالمين إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف، فإذا قلنا: لله يَدٌ وسمعٌ وبصرٌ فإنما هي صفات أَثْبَتَها الله تعالى لنفسه، ولا نقول إن معنى اليد القدرة، ولا أن معنى السمع والبصر: العلم، **ولا نقول إنها جوارح، ولا نشبهها بالأيدي والأسماع والأبصار التي هي جوارح وأدوات للفعل**، ونقول إنما وَجَبَ إثباتها لأن التوقيف ورد بها، ووجب نفي التشبيه

(١) أي: بلا تفسير ولا تغيير، بدلالة قوله بعد ذلك: «ولا نقول إنها جوارح، ولا نشبهها بالأيدي والأسماع والأبصار التي هي جوارح وأدوات للفعل»، فمراده ظاهر اللفظ، لا ظاهر المعنى.

عنها لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، و﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الاخلاص: ٤]»(١).

فأنت ترى أن الإمام الحافظ الخطيب البغدادي لم يرتض التأويل، **ولكنه لم يحمل لفظ اليد والوجه ونحوه على حقائقها اللغوية**، بل نفى ذلك، فاليد والسمع والبصر في الحقيقة اللغوية هي الجوارح كما سبق، وزاد الأمر وضوحاً في المراد بالجوارح فقال: التي هي جوارح وأدوات للفعل، بخلاف ما يعتقد المشبهة، حيث يعتقدون أنَّ اليد آلة فعل.

٣٥ـ الإمام عبد الكريم بن هوازن القشيري (٣٧٦-٤٦٥هـ):

قال رحمه الله: «الأجسام، والجواهر، والأعراض، والأكوان، والطعوم، والألوان والأرايح والحركات والسكون، والاجتماع والافتراق، والنور والظلام جميعها حاصلة بقدرته. وهو سبحانه عز عن الاتصاف بشيء منها... فنحن نعلم أن الله سبحانه ليس كمثله شيء.

وما يجوز على المخلوقين والمخلوقات، مما يدل على الحدوث، فالله سبحانه منزه عن ذلك، لا يصوره وهم، ولا يقدره فهم، ولا يخطر على البال أنه كذلك... لم يزل وحده، ولا مكان، ولا زمان، ولا حيِّز، ولا أَوَان، ولا قطر، ولا نحو، ولا غير، ولا كفو»(٢).

---

(١) تذكرة الحفاظ (٣: ١١٤). والخطيبُ هو الإمام الحافظ المحدث الفقيه أبو بكر الخطيب البغدادي، قال عنه الإمام المحدث ابن عساكر في تاريخ دمشق (٥: ٣١): الفقيه الحافظ، أحد الأئمة المشهورين، والمصنفين المكثرين، والحفاظ المبرزين، ومن ختم به ديوان المحدثين. انتهى.

(٢) اللمع في الاعتقاد (ص١٨) طبع المكتبة الأزهرية. قال الإمام ابن حجر العسقلاني في العبر =

وقال رحمه الله: «مُحْدِثُ العالمِ لا يشبه المخلوقات، دليله أنه لو كان يشبهها، لوجب حدوثه أو قِدَمَ العالم، لأن حق المثلين التساوي بكل وجه.

فصل: محدِثُ العالم ليس بجوهر، لأن الجوهر يحتمل الحوادث، والقديم سبحانه لا يحله الحوادث»(١).

٣٦ـ الحافظ عبد الرحمن بن محمد بن منده (ت ٤٧٠هـ):

ذكر الذهبي رحمـــه الله في ترجمة الإمام الحافظ عبد الرحمن بن منده قوله: «قد عجبت من حالي، فإني قد وجدت أكثر من لقيته إن صدَّقته فيما يقوله مداراة له ســماني موافقا، وإن وقفت في حرفٍ من قوله أو في شيء من فعله سمَّاني مخالفاً، وإن ذكرت في واحدٍ منهما أن الكتاب والســنة بخلاف ذلك ســمَّاني خارجياً، وإن قرئ علي حديث في التوحيد سمَّاني مشبهاً، وإن كان في الرؤية سمَّاني سالمياً، إلى أن قال: وأنا متمسك بالكتاب والسنة، متبرئ إلى الله من الشبه والمثل والند **والضد والأعضاء والجسم والآلات، ومن كل ما ينسبه الناسبون إليَّ، ويدعيه المدعون عليَّ**، من أن أقول في الله تعالى شيئاً من ذلك، أو قلته، أو أراه، أو أتوهمه، أو أصفه به»(٢).

فانظــر كيف نفى الأعضاء والجســمية والآلات، وهي مما لم يرد بنفيه على الخصوص كتاب ولا سنة، وإنما اعتمد الإمام على الآيات المحكمات في التنزيه، كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشُّورى: ١١].

= (٣: ٢٦١): الصوفي الزاهد، شيخ خراسان، وأستاذ الجماعة... قال أبو سعد السمعاني: لم ير أبو القاسم مثل نفسه في كماله وبراعته، جمع بين الشريعة والحقيقة.

(١) الفصول في الأصول للقشيري (ص٣٩).

(٢) سير أعلام النبلاء (١٨: ٣٥١).

٣٧ـ عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني (ت ٤٧١هـ):

قال الإمام العلَّامة اللغوي الكبير عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني: «ومن قدح في المجاز وهَمَّ أن يصفه بغير الصدق، فقد خبط خبطاً عظيماً، وتهدف لما لا يخفى، ولو لم يجب البحث عن حقيقة المجاز والعناية به حتى تحصل ضروبه وتضبط أقسامه، إلا للسلامة من مثل هذه المقالة، والخلاص مما نحا نحو هذه الشبهة، لكان من حق العاقل أن يتوفر عليه، ويصرف العناية إليه، **فكيف وبطالب الدين حاجة ماسة إليه من جهات يطول عدها،** وللشيطان من جانب الجهل به مداخل خفية، يأتيهم منها فيسرق دينهم من حيث لا يشعرون، ويلقيهم في الضلالة من حيث ظنوا أنهم يهتدون... فمن مغرورٍ مُغْرى بنفيه دَفْعة، والبراءة منه جملةً، يشمئز من ذكره، وينبو عن اسمه، **يرى أن لزوم الظواهر فرض لازم، وضرب الخيام حولها حتم واجب.**

وآخر يغلو فيه ويفرط، ويتجاوز حده ويخبط، فيعدل عن الظاهر والمعنى عليه، ويسوم نفسه التعمق في التأويل، ولا سبب يدعو إليه.

أما التفريط فما تجد عليه قوماً نحو قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢١٠] وقوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢]، و﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، وأشباه ذلك من النُّبوِّ عن أقوال أهل التحقيق، **فإذا قيل لهم: إن الإتيان والمجيء، انتقال من مكان إلى مكان، وصفة من صفات الأجسام، وأن الاستواء إن حمل على ظاهره لم يصح إلا في جسم يشغل حيزاً ويأخذ مكاناً، والله عز وجل خالق الأماكن والأزمنة، ومنشئ كل ما تصح عليه الحركة والنقلة والتمكن والسكون والانفصال والاتصال والمماسة والمحاذاة،** وأن المعنى.. «إلا أن يأتيهم أمر الله» «وجاء أمر ربك»، وأن حقه أن يعبر بقوله تعالى: ﴿فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا۟﴾ [الحشر: ٢]، وقول الرجل آتيك من حيث لا تشعر، يريد أُنْزِلُ بك المكروه، وأفعل ما

يكون جزاءً لسوء صنيعك، في حال غفلةٍ منك، ومن حيث تأمنُ حلوله بك، وعلى ذلك قوله:

أتيناهم من أيمن الشق عندهم ويأتي الشقي الحين من حيث لا يدري

نعم، إذا قلت ذلك للواحد منهم، رأيته إن أعطاك الوفاقَ بلسانه، فبين جنبيه قلبٌ يتردد في الحيرة ويتقلب، ونفسٌ تفر من الصواب وتهرب، وفكرٌ واقف لا يجيء ولا يذهب، يحضره الطبيب بما يبرئه من دائه، ويريه المُرشدُ وجهَ الخلاصِ من عنائِه، ويأبى إلا نفاراً عن العقل ورجوعاً إلى الجهل، لا يحضره التوفيق بقدر ما يعلم به أنه إذا كان لا يجرى في قوله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ [يوسف: ٨٢] على الظاهر لأجل علمه أن الجماد لا يسأل، مع أنه لو تجاهل متجاهلٌ فادعى أن الله تعالى خلق الحياة في تلك القرية، حتى عقلت السؤالَ وأجابت عنه ونطقت، لم يكن قال قولاً يكفر به، ولم يزد على شيءٍ يُعلم كذبه فيه، **فمن حقِّه أن لا يجثم ههنا على الظاهر**، ولا يضرب الحجاب دون سمعه وبصره، **حتى لا يعي ولا يراعي مع ما فيه إذا أخذ على ظاهره من التعرض للهلاك، والوقوع في الشرك**»[(١)].

٣٨ـ الإمام عبد الرحمن بن مأمون المتولي (ت ٤٧٨ هـ):

قال الإمام المتولي[(٢)] رحمه الله في الغنية: «فإن استدلوا بظواهر الكتاب والسنة، مثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، وقوله تعالى في قصة

(١) أسرار البلاغة (ص٣٣٩)، تأليف الإمام عبد القاهر الجرجاني، قال فيه المحدث السِّلَفي: كان ورعاً قانعاً، دخل عليه لصٌّ وهو في الصلاة فأخذ ما وجد، وعبد القاهر ينظر ولم يقطع صلاته.

(٢) هو الإمام عبد الرحمن بن مأمون النيسابوري شيخ الشافعية وتلميذ القاضي الحسين وهو صاحب التتمة تمم به الإبانة لشيخه أبي القاسم الفوراني، قال الذهبي: كان فقيهاً محققاً وحبراً مدققاً. وقال ابن كثير: هو أحد أصحاب الوجوه في المذهب. ذكر ذلك ابن العماد الحنبلي في شذرات الذهب (٢: ٣٥٨).

عيسى عليه السلام: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران: ٥٥]، وقوله سبحانه وتعالىٰ ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠]، ومثل قوله ﷺ: «ينزل الله في كل ليلة إلى سماء الدنيا»، وغير ذلك من الآيات والأخبار، فلأصحابنا في ذلك طريقان:

أحدهما: الإعراض عن التأويل، والإيمان بها كما جاءت، **والإيمان بها صحيح وإن لم يعرف معناها**، كما أن إيماننا بجميع الأنبياء والملائكة صلوات الله عليهم، والكتب المنزلة من الله تبارك وتعالى، صحيحٌ وإن لم يعرف شيئاً في ذلك، وإيماننا بالحروف المقطعة في أوائل السور صحيحٌ وإن لم نعرف معناها، وهذا الطريق أقرب إلى السلامة.

ومن أصحابنا من صار إلى التأويل.

والاختلاف صادر عن اختلاف القراءتين في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ [آل عمران: ٧]، فمن صار إلى الوقف على قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]، أعرض عن التأويل، وجعل قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧]، كلاماً مبتدأ، ومعناه أن العلماء يقولون آمنا به»(١).

٣٩ـ إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك الجويني (٤١٧-٤٧٨هـ):

قال إمام الحرمين الجويني رحمه الله: «وقد اختلفت مسالك العلماء في الظواهر التي وردت في الكتاب والسنة، **وامتنع على أهل الحق اعتقاد فحواها، وأجروها على موجب ما تبتدره أفهام أرباب أهل اللسان منها**.

فرأى بعضهم تأويلها، والتزام هذا المنهج في آي الكتاب، وما يصح من سنن الرسول ﷺ.

(١) الغنية في أصول الدين (ص٧٥)، تأليف العلامة الإمام عبد الرحمن بن مأمون.

وذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل، وإجراء الظواهر على مواردها، وتفويض معانيها إلى الرب تعالى.

والذي نرتضيه رأياً، وندين الله به عقلاً، اتباع سلف الأمةِ، فالأولى الاتباع، وترك الابتداع»[(١)].

وهذا نص جلي من الإمام الجويني على ترجيحه التفويض على التأويل، فما أبعدَ من فهم من كلامه هذه أنه رجع من التأويل إلى الإجراء على الظاهر والحقيقة.

٤٠ ـ أبو الفرج عبد الواحد بن محمد المقدسي (ت: ٤٨٦هـ)

قال الإمام أبو الفرج عبد الواحد الشيرازي المقدسي الحنبلي: «يُسأل عن صفات الله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾، وقوله: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾، وقوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾، وقوله: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾، ونحو ذلك مما يصح سنده عن رسول الله ﷺ، فإن آمن به ويمره كما جاء من غير تكييف ولا تفسير فهو سني، وإن قال: يد القدرة والنعمة فهو أشعري سالمي[(٢)]».

٤١ ـ أبو المظفَّر منصور بن محمد السَّمْعاني (٤٢٦-٤٨٩هـ):

قال الإمام أبو المظفر السمعاني: «قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]،

---

(١) العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية (ص٣٢).

(٢) جزء في امتحان السني من البدعي (ص ١٩٨).، تأليف أبي الفرج المقدسي، قال ابن الجوزي في ترجمته كما في مناقب الإمام أحمد (ص ٦٩٨): «أبو الفرج عبد الواحد ابن محمد الشيرازي، تفقه على القاضي أبي يعلى، واجتمع له العلم والزهد، وله كرامات وتُوفي بدمشق سنة ست وثمانين».

قد بيَّنا مذهب أهل السنة في الاستواء، وهو أنه نؤمن به، ونَكِلُ علمه إلى الله تعالى، من غير تأويل ولا تفسير»[١].

وقال أيضاً: بل يجب الإيمان بما ثبت من السمعيات، فإن عقلناه فبتوفيق الله، وإلا اكتفينا باعتقاد حقِّيته على وفق مراد الله سبحانه وتعالىٰ»[٢].

٤٢ الإمام حجّة الإسلام أبو حامد الغزالي (٤٥٠-٥٠٥هـ):

قال الإمام الغزالي رحمه الله: «العلم بأنه تعالى مستوٍ على عرشه بالمعنى الذي أراد الله تعالى بالاستواء، وهو الذي لا ينافي وصف الكبرياء، ولا يتطرق إليه سمات الحدوث والفناء، وهو الذي أريد بالاستواء إلى السماء، حيث قال في القرآن: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ [فصّلت: ١١]، وليس ذلك إلا بطريق القهر والاستيلاء كما قال الشاعر:

قد استوى بشرٌ على العراقِ ... من غير سيفٍ ودمٍ مهراقِ

واضطر أهل الحق إلى هذا التأويل، كما اضطر أهل الباطل إلى تأويل قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، إذ حُمِلَ ذلك بالاتفاق على الإحاطة والعلم، وحُمل قوله ﷺ: «قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن» على القدرة والقوة، وحُمل قوله ﷺ: «الحجر الأسود يمين الله في أرضه» على التشريف

(١) تفسير السمعاني (٢: ٣٦٦) تأليف الإمام منصور بن محمد السمعاني. قال الذهبي في سير أعلام النبلاء (١٩: ١١٤): الإمام العلامة مفتي خراسان شيخ الشافعية أبو المظفر... تعصب لأهل الحديث والسنة والجماعة وكان شوكاً في أعين المخالفين وحجة لأهل السنة... وقال الإمام أبو علي بن الصفار: إذ ناظرت أبا المظفر فكأني أناظر رجلاً من أئمة التابعين مما أرى عليه من آثار الصالحين. انتهى.

(٢) فتح الباري (١٣: ٣٥٣).

والإكــرام، لأنه لو تُرك على ظاهره للزم منه المحال، فكذا الاســتواء، لو تُرك على الاســتقرار والتمكن، لزم منه كون المتمكن جسماً مماساً للعرش، إما مثله أو أكبر منه أو أصغر، وذلك محال، وما يؤدي إلى المحال فهو محال»(١).

وقد قرر الإمام الغزالي مذهب الســلف ـ التفويض ـ بتوسع في كتابه «إلجام العوام عن علم الكلام»، فيراجع.

٤٣ـ محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني (٤٣٢-٥١٠هـ):

قال رحمه الله نظماً(٢):

قالــوا فهــل لله عنــدك مُــشْبه؟ قلت المشبِّهُ في الجحيم المُوصدِ
قالــوا فهل تصف الإلــه؟ أبن لنا قلت الصفات لذي الجلال السَّرمدِ
قالوا فهل تلــك الصفات قديمة كالذات؟ قلت كذاك لم تــتجددِ
قالوا فأنت تراه جســماً مــثلنا؟ قلت المجســم عندنــا كالملحدِ

٤٤ـ الإمام الحسين بن مسعود البغوي (ت ٥١٦هـ):

قال الإمام البغوي رحمه الله: «﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]، قال الكلبي و مقاتل(٣): استقر. وقال أبو عبيدة: صعد. وأوَّلت المعتزلة الاستواء بالاستيلاء.

---

(١) الإحياء (١: ١٠٨).

(٢) المنتظم في تاريخ الأمم والملوك (١٧: ١٥٢)، قال الذهبي في ترجمته كما في ســير أعلام النبلاء (١٩: ٣٤٨): الشيخ الإمام العلامة الورع شيخ الحنابلة أبو الخطاب محفوظ بن أحمد ابن حسن بن حسن العراقي الكلوذاني ثم البغدادي الأزجي تلميذ القاضي أبي يعلى بن الفراء.

(٣) مقاتل والكلبي مجســمان، قال ابن الوزير في **إيثار الحق على الخلق** (١: ١٤٩): وكذلك محمد بن السائب الكلبي، ومقاتل بن سليمان واهيان، **لا سيما مقاتل بن سليمان، فقد كذبه** =

وأما أهل السنة فيقولون: الاستواء على العرش صفة لله تعالى، بلا كيف، يجب على الرجل الإيمان به، ويكل العلم فيه إلى الله عز وجل. وسأل رجل مالك بن أنس عن قوله سبحانه وتعالىٰ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، كيف استوى؟ فأطرق رأسه ملياً، وعلاه الرحضاء، ثم قال: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وما أظنك إلا ضالاً، ثم أمر به فأخرج.

وروي عن سفيان الثوري، والأوزاعي، والليث بن سعد، وسفيان بن عيينة، وعبد الله بن المبارك، وغيرهم من علماء السنة، في هذه الآيات التي جاءت في **الصفات المتشابهة**: أَمِرُّوها كما جاءت، بلا كيف»[(١)].

فانظر كيف غاير الإمام البغوي بين قول مقاتل والكلبي وبين قول أهل السنة، فبعد أن ذكر قولهما قال: وأما أهل السنة فيقولون... إلخ.

= **غير واحد، ولم يوثقه أحد، واشتهر عنه التجسيم والتشبيه**، ولذلك لم يرو عنه من أهل الكتب الستة إلا النسائي، قال: كان لا يكذب. يعني: لا يتعمد الكذب، وأثنى عليه بعضهم بمعرفة التفسير. انتهى. وقال الإمام ابن حجر العسقلاني في العجاب في بيان الأسباب (١: ٢١٧): ومنها تفسير مقاتل بن سليمان، وقد نسبوه إلى الكذب، وقال الشافعي: مقاتل قاتله الله تعالى، وإنما قال الشافعي فيه ذلك، لأنه اشتهر عنه القول بالتجسيم. انتهى. مع أن الاستقرار يمكن أن يحمل على استقرار الأمر من غير زلزلة سابقة، وليس المقصود به استقرار ذات على ذات.

(١) معالم التنزيل في التفسير (٣: ٢٣٥) تأليف الإمام البغوي. والبغويُّ قال عنه الذهبي في سير النبلاء (١٩: ٤٣٩): الشيخ الإمام العلامة القدوة الحافظ شيخ الإسلام محيي السنة... المفسر صاحب التصانيف كشرح السنة ومعالم التنزيل والمصابيح... وكان سيداً إماماً عالماً علّامةً زاهداً قانعاً باليسير...، بورك له في تصانيفه، ورزق فيها القبول التام لحسن قصده، وصدق نيته، وتنافس العلماء في تحصيلها، وكان لا يلقي الدرس إلا على طهارة، وكان مقتصداً في لباسه، له ثوب خام وعمامة صغيرة، **على منهاج السلف حالاً وعقداً**، وله القدم الراسخ في التفسير، والباع المديد في الفقه، رحمه الله. انتهى.

وتأمل ثانياً قوله: «ويكل العلم فيه إلى الله» وقوله «الصفات المتشابهة» والمتشابه ما لا يعلم معناه، تجده صريحاً واضحاً في إثبات أنَّ مذهب السلف هو التفويض، والسكوت عن تعيين المراد بآيات وأحاديث الصفات، مع تنزيه الله تعالى عما يوهم النقص من المعاني المحتملة.

٤٥- الإمام المازري محمد بن علي المازري المالكي (ت٥٣٦):

قال الإمام النووي: «قال المازري: وقد غلط بن قتيبة في هذا الحديث[١]، فأجراه على ظاهره، وقال: لله تعالى صورة لا كالصور، وهذا الذي قاله ظاهر الفساد، لأن الصورة تفيد التركيب، وكل مركَّب محدَث، والله تعالى ليس بمحدث، فليس هو مركباً، وليس مصوراً، قال: وهذا كقول المجسمة جسم لا كالأجسام، لمّا رأوا أهل السنة يقولون الباري سبحانه وتعالىٰ شيءٌ لا كالأشياء، طردوا الاستعمال، فقالوا جسم لا كالأجسام، **والفرق أن لفظ شيء لا يفيد الحدوث، ولا يتضمن ما يقتضيه، وأما جسم وصورة فيتضمنان التأليف والتركيب**، وذلك دليل الحدوث، قال: العجب من ابن قتيبة في قوله: صورة لا كالصور، **مع أن ظاهر الحديث على رأيه يقتضي خلق آدم على صورته، فالصورتان على رأيه سواء، فإذا قال: لا كالصور، تناقض قوله، ويقال له أيضاً: إن أردت بقولك: صورة لا كالصور، أنه ليس بمؤلف ولا مركب، فليس بصورة حقيقة، وليست اللفظة على ظاهرها، وحينئذ يكون موافقاً على افتقاره إلى التأويل**»[٢].

وهذا نصٌّ نفيس عزيز ينقله الإمام النووي الشافعي عن الإمام المازري المالكي مقراً له، وكلُّ كلمة في هذا النص تُجِيبُ عن إشكال، وتردُّ إيراد، وتدفعُ شبهة، والبصيرة من الله.

---

(١) يعني حديث: «إذا قاتل أحدكم أخاه فليجتنب الوجه فإن الله خلق آدم على صورته».

(٢) شرح النووي على مسلم (١٦: ١٦٦).

فمما بينه الإمام المازري في هذا النص الفرق بين (الجسـم) و (الصورة) و (الشيء)، وعليه فاعتراض بعضهم بأنَّه كما صح أن نقول عن الله شيء لا كالأشياء فيصح أن نقول جسم لا كالأجسام وله صورة لا كالصور، فهذه الشبهة، وقد أجاب عنها الإمام ببيان الفر، وأن لفظ شـيء لا يفيد الحـدوث، ولا يتضمن ما يقتضيه، وأما جسم وصورة فيتضمنان التأليف والتركيب، والتأليف والتركيب نقصٌ باتفاق المسلمين، وهما دليل الحدوث.

وبيَّنَ الإمام المازري أن قول ابن قتيبة (صورة لا كالصور) في تفسير حديث (خلق الله آدم على صورته) مردود من وجهين:

الأول: أنَّ ابـن قتيبة يقول إنَّ الحديث على ظاهـره، فكان يلزم ابن قتيبة أن يقول إن الصورتين سواء لأنَّ ظاهر (على صورته) يفيد ذلك، فكيف يقول (صورة لا كالصور)، فقوله (لا كالصور) تناقض.

ثانيـاً: أنَّ ابن قتيبـة إن أرد بقوله (صورة لا كالصور) أنـه ليس بمؤلف ولا مركـب، فليس بصورة حقيقة، ويكون ابن قتيبـة قد صرف لفظ صورة عن ظاهره، فكيف يقول إنَّ الحديث على ظاهره.

٤٦- الإمام عبد الوهاب بن عبد الواحد بن الحنبلي (ت: ٥٣٦هـ)

قال في رسـالة كتبها رداً على الأشاعرة: «فلما جاءت النبوات برسالة خالق الأرض والسـموات، ومكون الموجودات، أثبت له الأسماء والصفات، وأخبروا عنه أنه كلمهم وأرسـلهم، وأنهم كلموه وجاوبهم، وأنه سـيراه أهل الطاعة في دار الثواب ويكلمهـم، فإذا هتفت هواتف الطباع بالتشـبيه والتكييف، كان الدواء من المعدن الذي جاء منه الداء، فالذي سـمى نفسـه سميعاً بصيراً حياً متكلماً هو الله،

لا يعلم أحد كيفيته إلا هو، لا يعبر عنه اللسان ولا يجري في نشره البيان، له القدرة والمشيئة في خلقه، سميع بصير عليم حكيم حفيظ رقيب، وكل ما وصف به نفسه في كتابه، وجيمع أسـمائه وصفاته حق والإيمان به واجب، والكلام فيه بدعة(١)... وكذلك الإيمان واجب بمجمل الأحاديث التي رُويت عن رسول الله ﷺ، وإقرارها كما جاءت بلا كيف(٢)... وما أشبه هذه الأحاديث الصحاح كلها بغيرها كما جاءت بلا كيف، لأنها جاءت مقفلة ومفاتيحها مع رسول الله ﷺ، ورُويَ عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: نهانا الله تعالى ذِكره عن تفسـير متشـابه القرآن، وعن تفسير بعض الأحاديث المروية عن رسول الله ﷺ التي سبيلها كسبيل متشابه القرآن، وأَمرنا بالإيمان بجملتها، والإمساك عن تفسيرها... وقال جعفر بن محمد الصادق عليه السلام: "الإيمان علينا واجب بجميع ما في القرآن، والتصديق به، وليس من ديننا ولا علينا تفسـير متشابه القرآن، لا يسـألنا الله عنه تعالى ذكره، وقد وضع الله عنَّا علمه ومعرفته وتفسيره، لأن علمه عند الله عز وجل وعند رسوله ﷺ، وأن متشابهات القرآن جاءت مقفلة، وكذلك بعض الأحاديث التي رويت عن رسول الله ﷺ ليس علينا تفسيره»(٣).

٤٧ـ الحافظ أبو بكر ابن العربي المالكي (٤٦٨-٥٤٣هـ):

قـال الإمام محمد بن عبـد الله بن محمد المعافري الإشـبيلي المالكي(٤):

---

(١) وذكر أمثلة من الأيات المتشابهات.

(٢) وذكر أمثلة من الأحاديث المتشابهات.

(٣) الرسالة الواضحة (ص ٦٠٦).

(٤) هو الإمام القاضي أبو بكر ابن العربي قال الذهبيُّ في ترجمته في سير النبلاء: الإمام العلامة الحافـظ القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله ابن العربي الأندلسـي =

«واختلف الناس في هذا الحديث ـ حديث النزول ـ وأمثاله على ثلاثة أقوال:

فمنهم: من ردَّه، لأنه خبر واحد وَرَدَ بما لا يجوز ظاهره على الله، وهم المبتدعة.

ومنهم: من قبله وأمرَّه كما جاء، ولم يتأوله، ولا تكلم فيه، مع اعتقاده أن الله ليس كمثله شيء.

ومنهم: من تأوله وفسره، وبه أقول، لأنه معنى قريب عربي فصيح.

أما إنه قد تعدى إليه قومٌ ليسوا من أهل العلم بالتفسير، فتعدوا عليه بالقول بالتكثير، قالوا: في هذا الحديث دليل على أن الله في السماء على العرش، من فوق سبع سموات.

قلنا: هذا جهل عظيم، وإنما قال: ينزل إلى السماء، ولم يقل في هذا الحديث من أين ينزل، ولا كيف ينزل.

قالوا: وحجتهم ظاهرةٌ: قال الله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥].

قلنا له: وما العرش في العربية؟ وما الاستواء؟

قالوا: كما قال الله تعالى: ﴿لِتَسْتَوُۥا عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ﴾ [الزُّخرف: ١٣].

قلنا: فإن الله تعالى أن يُمثَّل استواؤه على عرشه، باستوائنا على ظهور الركاب.

قالوا: وكما قال: ﴿وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِيِّ﴾ [هود: ٤٤].

قلنا: تعالى الله أن يكون كالسفينة، جرت حتى لمست فوقفت.

قالوا: وكما قال: ﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ﴾ [المؤمنون: ٢٨].

= الإشبيلي المالكي... صنف كتاب عارضة الأحوذي في شرح جامع أبي عيسى الترمذي، وفسر القرآن المجيد فأتى بكل بديع.

قلنا: معاذ الله أن يكون استواؤه كاستواء نوح وقومه، **لأن هذا كله مخلوق: استواء بارتفاع، وتمكن في مكان، واتصال ملامسة**... قالوا: اجتمعت الموحدة على أنهم يرفعون أيديهم في الدعاء إلى السماء، ولولا ما قال موسى إلهي في السماء لفرعون ما قال: ﴿يَٰهَٰمَٰنُ ٱبۡنِ لِي صَرۡحٗا﴾ [غافر: ٣٦].

قلنا: كذبتم على موسى، ما قالها قط... إنما أنتم أتباع فرعون الذي اعتقد أن الباري في جهة، فأراد أن يرقى إليه بسلم، فيهنيكم أنكم من أتباعه، وأنه إمامكم... والذي يجب أن يُعتقد في ذلك أن الله كان ولا شيء معه، ثم خلق المخلوقات من العرش إلى الفرش، **فلم يتعين بها، ولا حدث له جهة منها، ولا كان له مكان فيها، فإنه لا يحول ولا يزول**، قدوس لا يتغير ولا يستحيل، وللاستواء في كلام العرب خمسة عشر معنى ما بين حقيقة ومجاز، منها ما يجوز على الله فيكون معنى الآية، **ومنها ما لا يجوز على الله بحال: وهو إذا كان الاستواء بمعنى التمكن، أو الاستقرار، أو الاتصال، أو المحاذاة**، فإن شيئاً من ذلك لا يجوز على الباري تعالى، ولا يضرب له الأمثال به في المخلوقات.

وإما أن لا يفسر كما قال مالك وغيره: أن الاستواء معلوم: يعني مورده في اللغة، والكيفية التي أراد الله **مما يجوز عليه من معاني الاستواء مجهولة**، فمن يقدر أن يعينها؟ والسؤال عنه بدعة، لأن الاشتغال به قد تبين طلب التشابه ابتغاء الفتنة.

فتحصّل لك من كلام إمام المسلمين مالك: أن الاستواء معلوم، **وأن ما يجوز على الله غير متعين، وما يستحيل عليه هو منزه عنه**، وتعيين المراد بما لا يجوز عليه لا فائدة لك فيه، إذ قد حصل لك التوحيد والإيمان بنفي التشبيه والمحال على الله سبحانه وتعالىٰ، فلا يلزمك سواه»[1].

---

(١) عارضة الأحوذي شرح سنن الترمذي (٢: ١٩٨).

وقال في العواصم من القواصم: «وقد بينا في غير موضع أن الكائدين للإسلام كثير، والمقصرون فيه كثير، وأولياؤه المشتغلون به قليل، فممن كاده الباطنية، وقد بينا جملة أحوالهم. وممن كاده الظاهرية، وهم طائفتان: إحداهما: المتبعون للظاهر في العقائد والأصول. الثانية: المتبعون للظاهر في الأصول، وكلا الطائفتين في الأصل خبيثة، وما تفرغ عنهما خبيث مثلهما، فالولد من غير نكاح لغية، والحية لا تلد إلا حية، وهذه الطائفة الآخذة بالظاهر في العقائد، هي في طرف التشبيه، كالأولى في التعطيل، وقد بُلِيْتُ بهم في رحلتي، وتعرضوا لي كثيرا دون بغيتي، وأكثر ما شاهدتهم بمصر والشام وبغداد، يقولون: إن الله تعالى أعلم بنفسه وصفاته، وبمخلوقاته منا، وهو معلمنا، فإذا أخبرنا بأمره آمنا به، كما أخبر، واعتقدناه، كما أمر. وقالوا حين سمعوا: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [البقرة: ٢١٠] ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢] ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ﴾ [النحل: ٢٦] «وينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا»، أنه يتحرك وينتقل، ويجيء ويذهب من موضع إلى موضع، ولما سمعوا قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] قالوا: إنه جالس عليه، متصل به، وأنه أكبر بأربع أصابع، إذ لا يصح أن يكون أصغر منه، لأنه العظيم، ولا يكون مثله، لأنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] فهو أكبر من العرش بأربع أصابع... وقالوا: إنه يتكلم بحرف وصوت، وعزوه إلى أحمد بن حنبل، وتعدى بهم الباطل، إلى أن يقولوا: إن الحروف قديمة، وقالوا: إنه ذو يد، وأصابع، وساعد وذراع، وخاصرة، وساق، ورجل، يطأ بها حيث شاء، وأنه يضحك ويمشي ويهرول... وانتهى بهم القول إلى أن يقولوا: إن أراد أحد أن يعلم الله، فلينظر إلى نفسه فإنه الله بعينه، إلا أن الله منزه عن الآفات قديم لا أول له، دائم لا يفنى، لقول النبي ﷺ «إن الله خلق آدم على صورته»، وفي رواية: «على صورة الرحمن» وهي صحيحة، فلله الوجه بعينه

لا ننفيــه، ولا نتأوله. إلى محالات لا يرضى بها ذو نهــى... ولو كانت لهم أفهام، ورزقوا معرفة بدين الإســلام، لكان لهم من أنفســهم وازع، لظهور التهافت على مقالاتهــم، وعموم البطلان لكلماتهم. ولكن الفدامة اســتولت عليهم، فليس لهم قلــوب يعقلون بها، ولا أعين يبصرون بها، ولا آذان يســمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضــل... وأنبئكم بغريبة أني ما لقيت طائفــة إلا وكانت لي معهم وقفة في مقالاتهم، عصمني الله بالنظر بتوفيقه منها إلا الباطنية والمشبهة، فإنها زعنفة تحققت أنه ليس وراءها معرفة. فقذفت نفســي كلامها من أول مرة... فينبغي أن تعلموا أن هذه الطائفة في حفظ ظاهر هذه الأخبار، لا يقال: إنها بنت قصرا، أو هدمت مصرا، بل هدمت الكعبة، واســتوطنت البيعة، وحذار أن تنشؤوا معهم دليلا، ولا تستأنفوا معهم من الكلام نقيرا ولا فتيلا، فليســوا لذلك أهلا، ولا ينجع فيهم أن ينشر ذلك معهم، إلا أن تدخل إليهم من بابهم، وهو أيســر طريق إليهم في الكشف لضلالهم ولا تلتــزم معهم مذهبا إلا أن تبطل رأيهــم، ولا يظهر لك اعتقاد إلا رد الكلام إلى القرآن والســنة، وما أجمعت عليه هذه الأمة، وهم قد خالفوا الكل، فالمهم إفساد مقالتهم، وبيان ضلالتهم... ثم نعطف عنان القول فنقول: قوله: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٓئِكَةُ ﴾ [البقرة: ٢١٠] وأنتم قد قلتم: إنه أكبر من العرش مقدارا، كيف يشتمل عليه ظل الغمام؟... ولبابه: إن الله تعالى لا يوصف إلا بما وصف به نفسه شرعا وعقلا... ونحن نعلم قطعا أنه كان موجودا قبل إيجاده العالــم كله، على اختلاف أصنافه، ثم خلقــه مثنى وفرادى، فلم تتغير له صفة، ولا حدثــت له إضافة محدثة أو صفة... وقد يضاف إلــى الباري مُلكه كما تضاف إليه صفته، فما جاز عليه حمل الأخبار عنه على الصفة، وما كان غير جائز حمل الأخبار عنه به علــى الملك... فإن قالوا بالصورة والصوت والتعبير بالحوادث، لم يكونوا مــن أهل القبلة، وحكم بخروجهم أصلا وفرعا مــن الملة، ولم يفهم هذه الحقيقة

أحد، فهم البخاري رحمه الله فإنه قال: باب قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾ [طه: ١٠٩] الآية. ويذكر عن جابر بن عبد الله عن عبد الله بن أنيس أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب أنا الملك أنا الديان» ثم قال عن أبي سعيد الخدري بالسند الصحيح قال قال النبي ﷺ يقول الله عز وجل: «يا آدم يقول: لبيك وسعديك فينادي بصوت، أن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثا إلا النار» فبين سبحانه أن المنادي عنه غيره لقوله: «إن الله يأمرك» والحمد لله»(١).

٤٨- القاضي عياض بن موسى (٤٧٦-٥٤٤هـ):

قال الإمام القاضي عياض بن موسى اليحصبي: «لا خلاف بين المسلمين قاطبة - محدِّثِهم وفقيههم ومتكلمهم ومقلدهم ونُظَّارِهم - أَنَّ الظواهر الواردة بذكر الله فى السماء كقوله: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ﴾ [الملك: ١٦]، أنها ليست على ظاهرها، وأنها متأولة عند جميعهم، أما من قال منهم بإثبات جهة فوق لله تعالى من غير تحديد ولا تكييف من دهماء المحدثين والفقهاء، وبعض المتكلمين منهم، فتأول فى السماء بمعنى على، وأما دهماء النظار والمتكلمين وأصحاب الإثبات والتنزيه المحيلين أن يختص بجهة أو يحيط به حد، فلهم فيها تأويلات بحسب مقتضاها... وياليت شعرى ما الذى جمع آراء كافة أهل السنة والحق على تصويب القول بوجوب الوقوف عن التفكر فى الذات كما أُمروا، وسكتوا لحيرة العقل هناك وسلموا، وأطبقوا على تحريم التكييف والتخييل والتشكيل، وأن ذلك من وقوفهم وحيرتهم - غير شك فى الوجود أو جهل بالموجود، وغير قادح فى التوحيد، بل هو حقيقة عندهم، ثم يُسامح بعضُهم فى فصل منه بالكلام فى إثبات

(١) العواصم من القواصم (ص ٢٠٨).

جهة تخصه أو يشـار إليه بحيِّز يحاذيه، وهل بين التكييف من فرقٍ أو بين التحديد فى الذات والجهات بونٌ[١]؟!

لكن إطلاق ما أطلقه الشـرع من أنه ﴿ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾، وأنه استوى على عرشه مع التمثيل بالآية الجامعة للتنزيه الكلى الذى لا يصح فى معقول سواه من قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ عصمة[٢] لمن وفقه الله وهداه»[٣].

فانظر إلى حكاية القاضي عياض الإجماع على نفي الظاهر.

وقال القاضـي عياض: «قوله: (أسـرعكن لحاقاً بي أطولكن يـداً)، يريد: أسـمحكن وأفعلكن للمعروف، وأكثركن صدقة، يقال: فـلان طويل اليد وطويل الباع، إذا كان سمحاً جواداً، وضده قصير اليد، وجعد البنان.

وقوله: «يبسـط يده بالليل ليتوب مسيء النهار» من هذا أيضاً، ويكون إشارة إلى القبـول والإنعام عليه، ومنـه قوله تعالـى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [المائـدة: ٦٤]، وقولـه ﷺ: «كتب التوراة بيده، وخلق آدم بيده، ويقبض السـموات بيده»، ومثل هذا مما جاء في الحديث والقرآن، من إضافة اليد إلى الله تعالى، **اتفق المسلمون أهل السنة والجماعة، أن اليد هنا ليست بجارحةٍ، ولا جسمٍ، ولا صورةٍ، ونزهوا الله تعالى عن ذلك، إذ هي صفات المُحْدَثِيْن، وأثبتوا ما جاء من ذلك إلى الله تعالى وآمنوا به ولم ينفوه.**

---

(١) نقل الإمام النووي رحمه الله في شرح مسلم هذه الجملة باللفظ التالي: (ثم تسامح بعضهم بإثبـات الجهة، خاشـياً من مثل هذا التسـامح، وهل بين التكييف واثبـات الجهات فرق جواب).

(٢) جواب قوله سابقاً: لكن إطلاق ما أطلقه الشرع... عصمة... إلخ.

(٣) إكمال المعلم بفوائد مسلم (٢: ٤٦٥).

وذهب كثير من السلف إلى الوقوف هنا ولا يزيدون، ويسلِّمون ويكلون علم ذلك إلى الله ورسوله ﷺ، وكذلك قالوا في كل ما جاء من مثله من المتشابه.

وذهب كثيرٌ من أئمة المحققين من المتكلمين منهم، إلى أنها صفات علمت من جهة الشرع، فأثبتوها صفات زائدة على الصفات التي يقتضيها العقل، من العلم والقدرة والإرادة والحياة ولم يتأولوها ووقفوا هنا.

وذهب آخرون منهم: إلى تأويلها على مقتضى اللغة التي أرسل بالبيان بها صاحب الشرع ﷺ، كما قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡ ﴾ [إبراهيم: ٤]، فتأوَّلوا اليد على القدرة، وعلى المنة، وعلى النعمة، والقوة، والملك، والسلطان، والحفظ، والوقاية، والطاعة، والجماعة، بحسب ما يليق تأويلها بالموضع الذي أتت به، وكذلك تأولوا غيرها من الألفاظ المشكلة، **ولكل قولٍ من ذلك سلف وقدوة، ووجه وحجة، ولا تخالف بينهم في ذلك إلا من جهة الوقوف أو البيان، وهم متفقون على الأصل الذي قدمناه،** من التنزيه والتسبيح لمن ليس كمثله شيء، خلافاً للمجسمة المتبدعة الملحدة»(١).

وقال في شرح صحيح مسلم: «وقوله: «إن الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار، ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل، حتى تطلع الشمس من مغربها»، قال الإمام: المراد بهذا القبول على التائب؛ لأنه قد جرت العادة أن الإنسان إذا نُول ما يقبله بسط يده إليه، وإذا رأى من يحبه بسط يده إليه، وإذا نُول ما يكره قبض يده عنه. فخاطب العرب من حيث تفهم، وذكر أمثالاً محسوسة ليوكد معنى ما يريده فى النفس.

---

(١) مشارق الأنوار على صحاح الآثار (٢: ٣٠٣)، تأليف القاضي عياض.

وأما يد الجارحة فمستحيلة على الله سبحانه، والبسط والقبض من صفات الأجسام، واليد قد تطلق فى اللغة على النعمة، وهذا المعنى الشهور فى اللسان يقارب ما قلناه؛ لأن ما يقبله سبحانه من قبول توبة عباده من إحدى نعمه عليهم، وكذلك ما يفعله من النعم بالتائبين.

وأما إثبات اليدين لله سبحانه من غير أن تكون يدي جارحة، بل صفتين من الصفات قديمة أزلية فأثبتهما القاضى أبو بكر بن الطيب وغيره من أئمتنا؛ لقوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، فأثبت اليدين هنا صفتين قديمتين، لأن صرف اليد هاهنا عنده إلى النعمة لا يليق بهذا الموضع؛ لأن النعمة مخلوقة ولا يخلق مخلوق بمخلوق، وصَرْفُهَا إلى القدرة يمنع منه التثنية، والقدرة واحدة بلا خلاف.

وأبو المعالى مال إلى نفى ذلك، وحمل القرآن على التجوز، وأن المراد أن الله ـ سبحانه ـ خلق آدم بغير واسطة، بخلاف غيره من بنيه، فكنى عن ذلك بأنه خلقه بيديه؛ لأنا إذا لم يكن بيننا وبين ما يكون من الأفعال وسائط عبر عن ذلك بأن يقال: فعلته بنفسي، وتوليته بيده. والقصد تميز آدم بالاختصاص. وقد يجمع الشيء تفخيماً وإن كان واحدًا، والعرب تفعل ذلك وهذا المعنى سلك الأئمة فى هذه الآية.

وإن قلنا بإثبات اليد على طريقة القاضى، فلابد من تأويل الحديث على نحو ما قلناه لذكر البسط فيه، وإنما يبقى النظر فى معنى اليد وإضافة هذا الأمر إليها»(١).

وهذا نص عزيز تولى فيه الإمام القاضي عياض المالكي عملية رصد لدائرة الاتفاق ودائرة الاختلاف.

---

(١) إكمال المعلم بفوائد مسلم (٨: ٢٦٠).

فدائرة الاتفاق بين أهل السنة والجماعة أن اليد في حق الله ليست جارحةً ولا جسماً ولا صورة، ونزهوا الله تعالى عن ذلك، إذ هي صفات المُحْدَثِيْن.

ودائرة الاختلاف: وفيها بيان أنَّ أهل السنة بعد اتفاقهم على التنزيه، سلكوا مع نصوص الصفات مسالك:

الأول: الإثبات لما جاء من ذلك مع التنزيه، والوقوف هنا ولا يزيدون، ويسلِّمون ويكلون علم ذلك إلى الله ورسوله ﷺ، فيقولون: هي صفات علمت من جهة الشرع، فأثبتوها صفات زائدة على الصفات التي يقتضيها العقل، من العلم والقدرة والإرادة والحياة ولم يتأولوها ووقفوا هنا، (وهذا التفويض).

الثاني: وذهب إليه طائفة من المتقدمين وأكثر المتأخرين إلى أنها تُشْرَح على مقتضى اللغة التي أرسل بالبيان بها صاحب الشرع ﷺ.

ثم بين رحمه الله أنَّ لكل قولٍ من ذلك سلف وقدوة، ووجه وحجة، وأنَّ الخلاف بينهم محصور في التأويل التفصيلي، وأما التأويل الإجمالي فهو محل اتفاق وتوافق.

٤٩- محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (٤٧٩-٥٤٨هـ):

قال الشهرستاني رحمه الله: «اعلم أن جماعةً كبيرةً من السلف كانوا يثبتون لله تعالى صفات أزلية من العلم والقدرة والحياة والإرادة والسمع والبصر والكلام والجلال والإكرام والجود والإنعام والعزة والعظمة، ولا يفرقون بين صفات الذات، وصفات الفعل، **بل يسوقون الكلام سوقاً واحداً**، وكذلك يثبتون صفات خبرية مثل اليدين والوجه، ولا يؤولون ذلك، إلا أنهم يقولون هذه الصفات قد وردت في الشرع، فنسميها صفات خبرية، ولما كانت المعتزلة ينفون الصفات، والسلف يثبتون سمي السلف صفاتية، والمعتزلة معطلة.

فبالغ بعض السلف في إثبات الصفات إلى حد التشبيه بصفات المحدثات، واقتصر بعضهم على صفات دلت الأفعال عليها، وما ورد به الخبر فافترقوا فرقتين:

فمنهم من أوله على وجه يحتمل اللفظ ذلك.

ومنهم من توقف في التأويل، وقال عرفنا بمقتضى العقل أن الله تعالى ليس كمثله شيء، فلا يشبه شيئاً من المخلوقات، ولا يشبهه شيءٌ منها، وقطعنا بذلك، **إلا أنا لا نعرف معنى اللفظ الوارد فيه**، مثل قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، ومثل قوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، ومثل قوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢]، إلى غير ذلك، ولسنا مكلفين بمعرفة تفسير هذه الآيات وتأويلها، بل التكليف قد ورد بالاعتقاد بأنه لا شريك له، وليس كمثله شيء، **وذلك قد أثبتناه يقينا**، ثم إن جماعة من المتأخرين زادوا على ما قاله السلف، **فقالوا: لابد من إجرائها على ظاهرها، فوقعوا في التشبيه الصرف، وذلك على خلاف ما اعتقده السلف**، ولقد كان التشبيه صرفاً خالصاً في اليهود، لا في كلهم، بل في القرائين منهم، إذ وجدوا في التوراة ألفاظاً كثيرةً تدل على ذلك.

ثم الشيعة في هذه الشريعة وقعوا في غلوٍ وتقصيرٍ، أما الغلو فتشبيه بعض أئمتهم بالله تعالى وتقدس، وأما التقصير فتشبيه الله بواحد من الخلق، ولما ظهرت المعتزلة والمتكلمون من السلف رجعت بعض الروافض عن الغلو والتقصير، ووقعت في الاعتزال، **وتخطت جماعة من السلف إلى التفسير الظاهر فوقعت في التشبيه**.

وأما السلف الذين لم يتعرضوا للتأويل، ولا تهدفوا للتشبيه، فمنهم مالك ابن أنس رضي الله عنه إذ قال: الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة، ومثل أحمد بن حنبل رحمه الله وسفيان الثوري وداود بن علي الأصفهاني ومن تابعهم»[1].

---

(١) الملل والنحل (١: ٩٣).

وقال: «اعلم أن السلف من أصحاب الحديث، لما رأوا توغل المعتزلة في علم الكلام، ومخالفة السنة التي عهدوها من الأئمة الراشدين، ونصرهم جماعة من أمراء بني أمية على قولهم بالقدر، وجماعة من خلفاء بني العباس على قولهم بنفي الصفات، وخلق القران، تحيروا في تقرير مذهب أهل السنة والجماعة في متشابهات آيات الكتاب الحكيم، وأخبار النبي الأمين ﷺ.

فأما أحمد بن حنبل وداود بن علي الأصفهاني وجماعة من أئمة السلف، فجَرَوا على منهاج السلف المتقدّمين عليهم من أصحاب الحديث، مثل مالك ابن أنس، ومقاتل ابن سليمان[1]، وسلكوا طريق السلامة فقالوا نؤمن بما ورد به الكتاب والسنة ولا نتعرض للتأويل، بعد أن نعلم قطعاً أن الله عز وجل لا يشبه شيئاً من المخلوقات، وأن كل ما تمثل في الوهم فإنه خالقه ومقدره، وكانوا يحترزون عن التشبيه إلى غاية أن قالوا: من حرّك يده عند قراءة قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، أو أشار بإصبعيه عند روايته: «قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن»، وجب قطع يده، وقلع أصبعيه، وقالوا إنما توقفنا عن تفسير الآيات وتأويلها لأمرين:

أحدهما: المنع الوارد في التنزيل، في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: ٧]، فنحن نحترز عن الزيغ.

والثاني: أن التأويل أمر مظنون بالاتفاق، والقول في صفات الباري بالظن

---

(١) أما مقاتل فمن السلف الطالح، فهو مجسم، قال فيه الشافعي رحمه الله: مقاتل قاتله الله، وسبق الكلام عنه.

غيـر جائز، فربما أولنا الآية على غير مراد الباري تعالى، فوقعنا في الزيغ، بل نقول كما قال الراسخون في العلم: كل من عند ربنا، **آمنا بظاهره، وصدقنا بباطنه، ووكلنا علمه إلى الله تعالى**، ولسـنا مكلفين بمعرفة ذلك، إذ ليس ذلك من شرائط الإيمان وأركانـه، **واحتاط بعضهم أكثر احتياطا حتى لم يقرأ اليد بالفارسـية ولا الوجه ولا الاستواء، ولا ما ورد من جنس ذلك، بل إن احتاج في ذكره إلى عبارة عبر عنها بما ورد لفظاً بلفظٍ، فهذا هو طريق السلامة وليس هو من التشبيه في شيء**»[1].

٥٠ـ القاضي أبو المظفر يحيى بن محمد بن هبيرة الحنبلي (٤٩٩-٥٦٠هـ):

قال ابن رجب الحنبلي في ترجمة الوزير ابن هبيرة[2]: «من كلامه في السـنة: قال أبو الفرج بن الجوزي: سمعت الوزير يقول: تأويل الصفات أقرب إلى الحظ من إثباتها على وجه التشبيه، فإن ذلك كفر. وهذا غايته البدعة. قال وسمعته ينشد لنفسه:

لا قـول عنـد آيـة المتشـابه   للراسخين غـير آمنـا بـه

قال: وسـمعته يقول: ما أنـزل الله آية إلا والعلماء قد فسـروها، لكنه يكون للآية وجوه محتملات، فلا يعلم ما المراد من تلك الوجوه المحتملات إلا الله عز وجل... قال: وسمعته يقول: تفكرت في أخبار الصفات، فرأيت الصحابة والتابعين سـكتوا عن تفسـيرها، مع قوة علمهم، فنظرت السبب في سـكوتهم، فإذا هو قوة الهيبة للموصوف، ولأن تفسيرها لا يتأتى إلا بضرب الأمثال لله، وقد قال عز وجل:

---

(١) الملل والنحل (١: ١٠٣).

(٢) قال الذهبي في ترجمته كما في سـير أعلام النبـلاء (٢٠: ٤٢٦): (الوزير الكامل، الإمام، العالم، العادل... وسمع الحديث، وتلا بالسبع، وشارك في علوم الإسلام، ومهر في اللغة، وكان يعرف المذهب والعربية والعروض، سـلفيا أثريا... وكان دينا، خيرا، متعبدا، عاقلا، وقورا، متواضعا، جزل الرأي، بارا).

﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ﴾ [النحل: ٧٤]، قال: وكان يقول: **لا يفسر على الحقيقة ولا على المجاز، لأن حملها على الحقيقة تشبيه، وعلى المجاز بدعة**»[١].

وقال: «ولا يجوز أن يُسمى جسماً ولا جوهراً ولا عرضاً ولا علةً ولا قوة ولا طبيعة، بل أسماؤه الحسنى تسمى بها سبحانه في الأزل[٢]»

ثم قال: «وأما صفاته... ولا يجوز أن يقال: لا تذكر ماهيته في مقال، ولا تخطر كيفيته ببال، فإن هذا يشير إلى أن له ماهية وكيفية، وإنما الصواب أن يقال: لا تَرد له ماهية في مقال، ولا تخطر له كيفية.

وكذلك من قال: لا يُعلم كنهه ولا يُعرف شبهه، والصواب أن يقال: لا يُعلم له كنه، ولا يُعرف له شبه[٣]»

٥١- الإمام عبد القادر الجيلاني (٤٧١-٥٦١):

قال الإمام عبد القادر الجيلاني[٤]: «وينبغي إطلاق صفة الاستواء من غير تأويلٍ، وأنّه استواء الذات على العرش، **لا على معنى القعود والمماسّة كما قالت المجسّمة والكرامية، ولا على معنى العلو والرفعة كما قالت الأشاعرة، ولا على معنى الاستيلاء والغلبة كما قالت المعتزلة، لأنّ الشرع لم يرد بذلك**، ولا نقل عن أحد من الصحابة والتابعين من السلف الصالح من أصحاب الحديث ذلك، بل

---

(١) ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب الحنبلي (٢: ١٥٤).

(٢) الإفصاح عن معاني الصحاح (٩: ٥٩).

(٣) الإفصاح عن معاني الصحاح (٩: ٥٩).

(٤) قال الذهبي في سير النبلاء: «الشيخ الإمام العالم الزاهد العارف القدوة، شيخ الإسلام، علم الأولياء، محيي الدين، أبو محمد عبد القادر بن أبي صالح عبد الله ابن جنكي دوست الجيلي الحنبلي، شيخ بغداد».

المنقول عنهم حمله على الإطلاق، وقد روي عن أمّ سلمة زوج النبي ﷺ في قوله عز وجل: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، قالت: الكيف غير معقول، والاستواء غير مجهول، والإقرار به واجب، والجحود كفر.

وكل ما جاء في القرآن، أو صح عن المصطفى عليه السلام من صفات الرحمن، وجب الإيمان به، وتلقيه بالتسليم والقبول، وترك التعرض له بالرد والتأويل والتشبيه والتمثيل، **وما أشكل من ذلك وجب إثباته لفظاً، وترك التعرض لمعناه، ونرد علمه إلى قائله، ونجعل عهدته على ناقله، اتباعا لطريق الراسخين في العلم الذين أثنى الله عليهم** في كتابه المبين بقوله سبحانه وتعالىٰ: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧]، وقال في ذم مبتغي التأويل لمتشابه تنزيله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]، فجعل ابتغاء التأويل علامة على الزيغ، وقرنه بابتغاء الفتنة في الذم، ثم حجبهم عما أمَّلوه، وقطع أطماعهم عما قصدوه، بقوله سبحانه: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]»[1].

فتأمل قوله: «وما أشكل من ذلك وجب إثباته لفظاً، وترك التعرض لمعناه»، وكذا جعْلُه نصوص الصفات من المتشابه، تجده صريحاً في التفويض، وبقية كلامه واضح فلا نطيل بالوقوف عنده.

وقال رحمه الله: «ولا يجوز عليه الحدود ولا النهاية، ولا القبل ولا البعد، ولا تحت ولا قدام، ولا خلف ولا كيف، لأن جميع ذلك ما ورد به الشرع إلا ما ذكرناه من أنه على العرش استوى، على ما ورد به القرآن والأخبار، بل هو عز وجل خالق لجميع الجهات، ولا يجوز عليه الكمية»[2].

---

(١) الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل (ص٨٦).

(٢) الغنية (ص١١٦).

٥٢ـ الإمام الحافظ علي بن الحسن بن عساكر (٤٩٩-٥٧١هـ):

قال ابن عساكر رحمه الله[١]: «وقوله ـ لا أحسن الله له رعاية[٢] ـ إن أصحاب الأشعري جعلوا الإبانة من الحنابلة وقاية، فمن جملة أقواله الفاسدة، وتقولاته المستبعدة الباردة، بل هم يعتقدون ما فيها أشد اعتقاد، ويعتمدون عليها أشد اعتماد، فإنهم بحمد الله ليسوا معتزلة، ولا نفاة لصفات الله معطلة، لكنهم يثبتون له سبحانه ما أثبته لنفسه من الصفات، ويصفونه بما اتصف به في محكم الآيات، وبما وصفه به نبيه ﷺ في صحيح الروايات، وينزهونه عن سمات النقص والآفات، فإذا وجدوا من يقول بالتجسيم أو التكييف من المجسمة والمشبهة، **ولقوا من يصفه بصفات المحدثات من القائلين بالحدود والجهة،** فحينئذ يسلكون طريق التأويل، ويثبتون تنزيهه بأوضح الدليل، ويبالغون في إثبات التقديس له والتنزيه، خوفا من وقوع من لا يعلم في ظلم التشبيه، **فإذا أمنوا من ذلك رأوا أن السكوت أسلم**، وترك الخوض في التأويل إلا عند الحاجة أحزم، وما مثالهم في ذلك إلا مثل الطبيب الحاذق، الذي يداوي كل داء من الأدواء بالدواء الموافق، فإذا تحقق غلبة البرودة على المريض داواه بالأدوية الحارة، ويعالجه بالأدوية الباردة عند تيقنه منه بغلبة الحرارة، وما هذا في ضرب المثال، إلا كما روي عن سفيان إذا كنت بالشام فحدث بفضائل علي رضي

---

(١) الإمام ابن عساكر قال ابن كثير في ترجمته في البداية والنهاية (١٢: ٢٩٤): «أحدُ أكابر حفّاظ الحديث، ومن عني به سماعاً وجمعاً وتصنيفاً واطلاعاً وحفظاً لأسانيده ومتونه، وإتقاناً لأساليبه وفنونه، صنف تاريخ الشام في ثمانين مجلدة، فهي باقية بعده مخلدة، وقد ندر على من تقدمه من المؤرخين، وأتعب من يأتي بعده من المتأخرين، فحاز فيه قصب السبق... هذا مع ماله في علوم الحديث من الكتب المفيدة، وما هو مشتمل عليه من العبادة والطرائق الحميدة».

(٢) هذا دعاء من الإمام ابن عساكر على من قصده بالرد في كتابه تبيين كذب المفتري.

الله عنه، وإذا كنت بالكوفة فحدث بفضائل عثمان رضي الله عنه، وما مثال المتأول بالدليل الواضح إلا مثال الرجل السابح، فإنه لا يحتاج إلى السباحة ما دام في البر، فان اتفق له في بعض الأحايين ركوب البحر، وعاين هوله عند ارتجاجه، وشاهد منه تلاطم أمواجه، وعصفت به الريح، حتى انكسر الفلك، وأحاط به إن لم يستعمل السباحة لهلك، فحينئذ يسبح بجهده طلباً للنجاة، ولا يلحقه فيها تقصير حباً للحياة، فكذلك الموحِّد ما دام سالكاً محجة التنزيه، آمناً في عقده من ركوب لجة التشبيه، فهو غير محتاج إلى الخوض في التأويل، لسلامة عقيدته من الشبه والأباطيل، فأما إذا تكدر صفاء عقده بكدورة التكييف والتمثيل، فلا بد من تصفية قلبه من الكدر بمصفاة التأويل، وترويق ذهنه برواق الدليل، لتسلم عقيدته من التشبيه والتعطيل»[١].

٥٣ـ أحمد بن محمد بن محمود بن سعيد القابسي (ت٥٩٣):

قال رحمه الله[٢]: «صانع العالم ليس بجسم، لأن الجسم مؤلف من الجوهر، وإذا بطل كونه جوهراً، بطل كونه جسماً ضرورة،... صانع العالم ليس بعرض، لأن العرض لا قيام له بذاته، بل هو مفتقر إلى جسم يقوم به، والقديم عز وجل قائم بذاته، غير مفتقر إلى محل يقوم به،... صانع العالم ليس بصورة، لأن الصورة تنشأ عن التركيب، فإذا نفينا كونه جوهراً وجسماً نفينا كونه صورة... صانع العالم ليس في جهة، ولا تحويه الجهات الست، لأنها حادثة وهو الذي خلقها، فلو صار

---

(١) تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري (ص٣٨٨).

(٢) في كتابه: أصول الدين (ص٦٦). والقابسي قال في ترجمته صاحب بغية الطلب في تاريخ حلب (٣: ١١٢٦): كان فقيهاً فاضلاً... تفقه عليه جماعة وصنف في الفقه وعلومه والأصول كتباً مفيدة منها كتاب روضة العلماء في الفقه ومقدمة مختصرة وكتاب في أصول الفقه وكتاب في أصول الدين وسمه بروضة المتكلمين وكتاباً مختصراً منه وسمه بالمنتقى من روضة المتكلمين. انتهى.

مختصاً بجهة بعدما خلقها لكان يتخصص بمخصص، وذلك باطل،... صانع العالم لا يوصف بكونه متمكناً في مكان، لأنه كان في الأزل غير متمكن، فلو تمكن بعدما خلق المكان لتغير عما كان، تعالي الله عن ذلك،... **استواؤه على العرش حق وصدق، ونحن نؤمن ونعتقد على الوجه الذي أراده، ولا نشتغل بكيفيته**...، نزوله إلى السماء الدنيا، تفضل ورحمة، لا نقلة وحركة، لما ذكرنا...، **وله يدان هما صفته، يخلق بهما ما يشاء**، وهما يد خلق وقدرة، لا يد بطش وجارحة، لما ذكرنا...، وله وجه هو صفته، وهو وجه إكرام وإقبال، لا وجه مقابلة ومواجهة لما ذكرنا».

٥٤ـ الإمام أبو الفرج ابن الجوزي الحنبلي (٥٠٩-٥٩٧هـ):

قال الإمام عبد الرحمن بن علي بن الجوزي وهو يتحدث عن تلبيس إبليس على امتنا في العقائد قال: «**وقد وقف أقوامٌ مع الظواهر، فحملوها على مقتضى الحس**، فقال بعضهم: إن الله جسم، تعالى الله عن ذلك، وهذا مذهب هشام بن الحكم، وعلي بن منصور، ومحمد بن الخليل، ويونس بن عبد الرحمن، ثم اختلفوا: فقال بعضهم: جسم كالأجسام، ومنهم من قال: لا كالأجسام... ومن الواقفين مع الحس، أقوام قالوا هو على العرش بذاته، على وجه المماسة، فإذا نزل انتقل وتحرك، وجعلوا لذاته نهاية، وهؤلاء قد أوجبوا عليه المساحة والمقدار، واستدلوا على أنه على العرش بذاته، بقول النبي ﷺ: «ينزل الله إلى سماء الدنيا» قالوا: ولا ينزل إلا من هو فوق.

وهؤلاء حملوا نزوله على الأمر الحسي، الذي يوصف به الأجسام، وهؤلاء المشبهة الذين حملوا الصفات على مقتضى الحس، وقد ذكرنا جمهور كلامهم في كتابنا المسمى بمنهاج الوصول إلى علم الأصول، وربما تخيل بعض المشبهة في

رؤية الحق يوم القيامة لما يراه في الأشـخاص، فيمثله شخصا يزيد حسنه على كل حسن... ويسمع في الحديث: «أنه يدني عبده المؤمن إليه»، فيخايل القرب الذاتي، كمـا يجالس الجنس، وهذا كله جهل بالموصـوف، ومن الناس من يقول لله وجه هو صفة زائـدة على صفة ذاته، لقوله عز وجل ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَٰلِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرَّحمن: ٢٧]، وله يدٌ، وله أصبعٌ، لقول رسول الله ﷺ: (يضع السموات على أصبع) ولـه قدم إلى غير ذلك مما تضمنته الأخبار، وهذا كله إنما اسـتخرجوه من مفهوم الحس، **وإنما الصواب قراءة الآيات والأحاديث من غير تفسـير ولا كلام فيها**، وما يؤمن هؤلاء أن يكون المراد بالوجه الذات، لا أنه صفة زائدة، وعلى هذا فسر الآية المحققون، فقالوا: ويبقى ربك، وقالوا في قوله سبحانه وتعالىٰ: ﴿يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾ [الأنعام: ٥٢]، يريدونه، وما يؤمنهم أن يكون أراد بقوله: (قلوب العباد بين إصبعين) أن الأصبع لما كانت هي المقلبة للشيء، وأن ما بين الإصبعين يتصرف فيه صاحبها كيف شاء، ذكر ذلك، لا أن ثم صفة زائدة.

قال المصنف: والذي أراه السكوت على هذا التفسير أيضاً، **إلا أنه يجوز أن يكون مراداً، ولا يجوز أن يكون ثَمَّ ذاتٌ تَقْبَلُ التَّجَزِّي**»[١].

وقـال: «فـإن قال قائل: قـد عبتَ طريـق المقلدين في الأصـول، وطريق المتكلمين، فما الطريق السليم من تلبيس إبليس، **فالجواب: أنه ما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه وتابعوهم بإحسـان، من إثبات الخالق سبحانه، وإثبات صفاته على ما وردت به الآيات والأخبار، من غير تفسـير ولا بحث، عما ليس في قوة البشـر إدراكه**»[٢].

---

(١) تلبيس إبليس (ص١٠٦).

(٢) المصدر السابق (ص١٠٨).

وقال ردّاً على المشـبهة: «وقد أخذوا بالظاهر في الأسماء والصفات... ولم يلتفتوا إلى النصوص الصارفة عن الظواهر، إلى المعاني الواجبة لله تعالى، ولا إلى إلغاء ما توجبه الظواهر من سمات الحَدَث، ولم يَقْنَعُوا بأن قالوا: «صفة فعل»، حتى قالوا: «صفة ذات»، ثم لمـا أثبتوا أنها صفات، قالوا: لا نحملها على توجيه اللغة، مثل يد على معنى نعمة وقدرة، ولا مجيء وإتيان على معنى بِرٍّ ولطف، ولا سـاق على شدة، بل قالوا: نحملها على ظواهرها المتعارفة!!

والظاهر هو المعهود من نعوت الآدميين... ثم يتحرجون من التشبيه، ويأنفُون من إضافته إليهم، ويقولون: «نحن أهل السنة»!! **وكلامهم صريح في التشبيه، وقد تبعهـم خلق من العوام**، وقد نصحت التابع والمتبوع، فقلت لهم: يا أصحابنا، أنتم أصحـاب نقل واتباع، وإمامكم الأكبر أحمد بـن حنبل رحمه الله يقول وهو تحت السياط: «كيف أقول ما لم يُقَل؟!»، فإياكم أن تبتدعوا في مذهبه ما ليس منه.

ثم قلتـم في الأحاديث: «تُحْمَل على ظاهرها»، وظاهـر القدم الجارحة، فإنه لما قيل في عيسـى عليه الصلاة والسـلام: «روح الله»، اعتقدت النصارى لعنهم الله تعالى، أن لله سـبحانه وتعالىٰ صفةً، هي روحٌ وَلَجَت في مريم، **ومن قال: «اسـتوى بذاته المقدسـة» فقد أجراه سبحانه مجرى الحِسِّيّات!!** وينبغي أن لا يُهْمَل ما ثبت به الأصل، وهو العقل، فإنا به عرفنا الله تعالى، وحكمنا له بالقِدَم، فلو أنكم قلتم: «نقرأ الأحاديث ونسكت»، لما أنكر أحد عليكم، وإنما حَمْلُكُم إياها على الظاهر قبيح»(١).

وقال عندما سئل ما تقول في أخبار الصفات؟

فأجاب: «اعلم أن الحق يوصف باليدين والوجه والعين على الوصف الذي يليق به، أما اليدان، فقد قـال: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، وقال:

---

(١) دفع شُبَهِ التشبيه (ص١٠٠).

﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [المائدة: ٦٤]، وقال النبي ﷺ: «الحجر الأسود يمين الله في أرضه»، «وكلتا يديه يمين». وقال النبي ﷺ: «إن الله خلق آدم بيده، وكتب التوراة بيده، وغرس جنة عدن بيده».

فوجب القول به والتسليم له ونفي التشبيه عنه.

وأما الوجه، ففيه قال تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧]، وقال: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨]، وأما العين فقد قال: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي﴾ [طه: ٣٩].

وليس الخلاف في اليد، وإنما الخلاف في الجارحة، وليس الخلاف في الوجه، وإنما الخلاف في الصورة الجسمية، وليس الخلاف في العينين، وإنما الخلاف في الحدقة.

فالمعتزلة يذهبون إلى التعطيل والتمويه، والمشبهة إلى التمثيل، وأهل السنة إلى التوحيد والتنزيه، فالمعتزلة جحدوا، وأهل السنة وحدوا.

فالمعتزلة قالوا: المراد باليد القدرة، أو النعمة، والمراد بالوجه الذات في قوله: كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ. كما يقال: هذا وجه الرائي، كذلك، ومن هذا النحو تأولوا تأويلاً أبطلوا به صفات الباري سبحانه وتعالىٰ.

والمشبهة قالوا: أراد باليد الجارحة، وبالوجه وجه الصورة، وكذلك كل ما جاء من هذا النحو تأولوه تأولاً أبطلوا به.

وأهل السنة أثبتوا اليد ونفوا الجارحة، وأثبتوا الوجه ونفوا الصورة وهو المذهب الحق»[1].

(١) مجالس ابن الجوزي في المتشابه من الآيات القرانية (ص٥٣).

وقال في المدهش: «أولٌ ليس له مبدأ، آخرٌ جلَّ عن منتهى، ظاهر بالدليل، باطن بالحجاب، يثبته العقل، ولا يدركه الحس، كل مخلوق محصور بحد، مأسور في سور قُطْرٍ، والخالق بائن مباين، يعرف بعدم مألوف التعريف، ارتفعت لعدم الشَّبَهِ الشُّبَهُ، وإنما يقع الإشكال في وصف من له أشكال، وإنما تضرب الأمثال لمن له أمثال، فأما من لم يزل ولا يزال، فما للحس معه مجال، عظمته عظمت عن نيل كف الخيال، **كيف يقال له كيف، والكيف في حقه محال**، أنى تتخايله الأوهام وهي صنعه، كيف تحده العقول وهي فعله، كيف تحويه الأماكن وهي وضعه، انقطع سير الفكر، وقف سلوك الذهن، بطلت إشارة الوهم، عجز لطف الوصف، عشيت عين العقل، خرس لسان الحس... عز المرقى فيأس المرتقى، بحر لا يتمكن منه غائص، ليل لا يبين للعين فيه كوكب، مرام شط مرمى العقل فيه، فدون مداه بِيْدٌ لا تبيد، جادة التسليم سليمة، وادي النقل بلا نقع، انزل عن علو غلو التشبيه، ولا تعل قلل أباطيل التعطيل، **فالوادي بين جبلين، المشبه متلوث بفرث التجسيم، والمعطل نجس بدم الجحود، ونصيب المحق لبن خالص هو التنزيه، تخمر في نفوس الكفار حب الأصنام، فجاء محمد فمحا ذلك بالتوحيد، وتخمر في قلوب المشبهة حب صورة وشكل، حييت فمحوتها بالتنزيه، والعلماء ورثة الأنبياء، ما عرفه من كيفه، ولا وحده من مثله، ولا عبده من شبهه، المشبه أعشى، والمعطل أعمى**»[1].

٥٥ـ الإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي (٥٤٤-٦٠٦هـ):

قال الإمام الرازي: «اختلف أهل الكلام في قوله: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾ وذكروا فيه وجوها.

(١) المدهش (١: ١٣٧).

الوجه الأول: وهو مذهب السلف الصالح، أنه لما ثبت بالدلائل القاطعة أن المجيء والذهاب على الله تعالى محال، علمنا قطعاً أنه ليس مراد الله تعالى من هذه الآية هو المجيء والذهاب، وأن مراده بعد ذلك شيء آخر، فإن عينًا ذلك المراد، لم نأمن الخطأ، فالأولى السكوت عن التأويل، وتفويض معنى الآية على سبيل التفصيل(١) إلى الله تعالى، وهذا هو المراد بما روي عن ابن عباس أنه قال: نزل القرآن على أربعة أوجه: وجه لا يعرفه أحد لجهالته(٢)، ووجه يعرفه العلماء ويفسرونه ووجه نعرفه من قبل العربية فقط، ووجه لا يعلمه إلا الله»(٣).

وقال في أيضاً: «وأما جمهور الموحدين فلهم في لفظ اليد قولان:

الأول: قول من يقول: القرآن لمَّا دلَّ على إثبات اليد لله تعالى آمنا به، والعقل لمَّا دلَّ على أنه يمتنع أن تكون يد الله عبارة عن جسم مخصوص وعضو مركب من الأجزاء والأبعاض آمنا به، **فأما أنَّ اليد ما هي وما حقيقتها فقد فوضنا معرفتها إلى الله تعالى، وهذا هو طريقة السلف.**

وأما المتكلمون فقالوا: اليد تذكر في اللغة على وجوه: أحدها: الجارحة وهو معلوم، وثانيها: النعمة، تقول: لفلان عندي يد أشكره عليها، وثالثها: القوة قال تعالى: ﴿أُوْلِي ٱلْأَيْدِي وَٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [ص: ٤٥]، فسروه بذوي القوى والعقول، وحكى

---

(١) واكتفى أهل هذا المذهب بالتأويل الإجمالي، ونعني بالتأويل الإجمالي صرف اللفظ عن المعنى الحقيقي الموضوع في القواميس إلى غيره من المعاني المجازية اللائقة بالله تعالى.

(٢) ورواها ابن جرير بسنده إلى ابن عباس بلفظ: قال ابن عباس: التفسيرُ على أربعةِ أوجهٍ: وجهٌ تعرفه العربُ من كلامها، وتفسير لاَ يُعذر أحدٌ بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لاَ يعلمه إلا الله تعالى ذكره.

(٣) مفاتيح الغيب (٥: ١٨٢).

سيبويه أنهم قالوا: لا يد لك بهذا، والمعنى سلب كمال القدرة، ورابعها: الملك، يقال: هذه الضيعة في يد فلان، أي في ملكه. قال تعالى: ﴿ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، أي: يملك ذلك، وخامسها: شدة العناية والاختصاص، قال تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ [ص: ٧٥]، والمراد تخصيص آدم عليه السلام بهذا التشريف، فإنه تعالى هو الخالق لجميع المخلوقات.

ويقال: يدي لك رهن بالوفاء إذا ضمن له شيئاً.

إذا عرفت هذا فنقول: اليد في حق الله يمتنع أن تكون بمعنى الجارحة، وأما سائر المعاني فكلها حاصلة»[1].

٥٦ـ الإمام الفقيه عبد الله بن أحمد ابن قدامة المقدسي (٥٤١-٦٢٠هـ):

قال الإمام ابن قدامة: «ومذهب السلف رحمة الله عليهم، الإيمان بصفات الله تعالى وأسمائه التي وصف بها نفسه في آياته وتنزيله، أو على لسان رسوله ﷺ، **من غير زيادة عليها ولا نقص منها، ولا تجاوز لها، ولا تفسير، ولا تأويل لها بما يخالف ظاهرها، ولا تشبيه بصفات المخلوقين، ولا سِمات المحدثين، بل أمروها كما جاءت، وردوا علمها إلى قائلها، ومعناها إلى المتكلم بها**، وقال بعضهم ويروى ذلك عن الشافعي رحمة الله عليه، آمنت بما جاء عن الله على مراد الله، وبما جاء عن رسول الله على مراد رسول الله ﷺ، وعلموا أن المتكلم بها صادق لا شك في صدقه فصدقوه، **ولم يعلموا حقيقة معناها فسكتوا عما لم يعلموه، وأخذ ذلك الآخر والأول** ووصى بعضهم بعضاً بحسن الاتباع، والوقوف حيث وقف أولهم، وحذروا من التجاوز لهم، والعدول عن طريقهم، وبينوا لهم سبيلهم ومذهبهم، ونرجوا أن

---

(١) المصدر السابق (١٢: ٣٧).

يجعلنا الله تعالى ممن اقتدى بهم في بيان ما بينوه، وسلوك الطريق الذي سلكوه»(١).

وسبق كلامه في دليل الإجماع فراجعه فإنه مهم.

٥٧ـ الإمام علي بن أبي علي بن محمد الآمدي (٥٥١-٦٣١هـ):

قال الإمام الآمدي(٢) رحمه الله: «واعلم أن هذه الظواهر وإن وقع الاغترار بها، بحيث يقال بمدلولاتها ظاهر من جهة الوضع اللغوي، والعرف الاصطلاحي، فذلك لا محالة انخراط في سلك نظام التجسيم، ودخول في طرف دائرة التشبيه، وسنبين ما في ذلك من الضلال، وفي طيه من المحال، إن شاء الله، بل الواجب أن يقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشُّورى: ١١].

فإن قيل: بأن ما دلت عليه هذه الظواهر من المدلولات، وأثبتناه بها من الصفات ليست على نحو صفاتنا، ولا على ما نتخيل من أحوال ذواتنا، بل مخالفة لصفاتنا، كما أن ذاته مخالفة لذواتنا، وهذا مما لا يقود إلى التشبيه، ولا يسوق إلى التجسيم.

فهذا وإن كان في نفسه جائزاً، لكن القول بإثباته من جملة الصفات، يستدعي دليلاً قطعياً، وهذه الظواهر وإن أمكن حملها على مثل هذه المدلولات، فقد أمكن حملها على غيرها أيضاً، ومع تعارض الاحتمالات، وتعدد المدلولات، فلا قطع، وما لا قطع عليه من الصفات، لا يصح إثباته للذات.

---

(١) ذم التأويل (ص١١).

(٢) قال الإمام الصفدي في الوافي بالوفيات في ترجمة الآمدي (٢١: ٢٢٥): «قال قاضي القضاة شمس الدين ابن خلكان في بعض تعاليقه ما عسى أن يقال في أعجوبة الدهر وإمام العصر وقد ملأت تصانيفه الأسماع **ووقع على تقدمه وفضله الإجماع** إمام علم الكلام ومن أقر له فيه الخاص والعام صاحب المصنفات المشهورة والتعاليق المذكورة ومن أكبر جهابذة الإسلام ومن يرجع إلى قوله في الحل والإبرام، والحلال والحرام».

فإن قيل: وما هذه الاحتمالات التي تبدونها، التي تعنونها.

قلنا: أما لفظ اليدين، فإنه يحتمل القدرة، وهذا يصح أن يقال فلان في يدي فلان، إذا كان مُتَعلِّق قدرته وتحت حكمه وقبضته، **وإن لم يكن في يديه اللتين هما بمعنى الجارحتين أصلاً**، وعلى هذا يحمل قوله عليه السلام «قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن».

فإن قيل: يلزم من ذلك إبطال فائدة التخصيص، بذكر خلق آدم باليدين، من حيث إن سائر المخلوقات إنما هي مخلوقة بالقدرة القديمة، فإذا قال: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] أي: بقدرتي، لم يكن له معنى.

قلنا: لا يبعد أن تكون فائدة التخصيص بالذكر، التشريف والإكرام، كما خصص المؤمنين بلفظ العباد، وأضافهم بالعبودية إلى نفسه، وكما أضاف عيسى والكعبة إلى نفسه، ولم تكن فائدة التخصيص بالذكر، اختصاص ما أضافه إلى نفسه بالإضافة، بل التشريف والإكرام، لا غير، ثم إنا قد بينا أن للباري تعالى قدرة وهي معنى يتأتى به الإيجاد، واليدان إما أن يتأتى بهما الإيجاد والخلق أو لا، فإن تأتى بهما الإيجاد فهي نفس القدرة، لا زائداً عليها وإن اختلفت العبارات الدالة عليها»(١).

٥٨ـ الإمام أبو عمرو عثمان بن الصلاح (٥٧٧-٦٤٣هـ):

قال ابن الصلاح رحمه الله: «ليس له ـ أي المفتي ـ إذا استفتي في شيء من المسائل الكلامية أن يفتي بالتفصيل، بل يمنع مستفتيه، وسائر العامة من الخوض في ذلك أصلاً، ويأمرهم بأن يقتصروا فيها على الإيمان جملة، من غير تفصيل، ويقولوا فيها وفيما ورد من الآيات والأخبار المتشابهات، أن الثابت فيها في نفس الأمر كل ما هو لائق فيها بجلال الله وكماله، وتقديسه المطلقين، وذلك هو معتقدنا

---

(١) غاية المرام في علم الكلام (ص١٣٦).

فيها وليس علينا تفصيله وتعيينه، **وليس البحث عنه من شأننا، بل نكل علم تفصيله إلـى الله تبارك وتعالى، ونصرف عن الخوض فيه قلوبنا وألسـنتنا**، فهذا ونحوه عن أئمة الفتوى هو الصواب في ذلك، **وهو سبيل سلف الأمة، وأئمة المذاهب المعتبرة، وأكابر الفقهاء**، والصالحين، وهو أصوب، وأسـلم للعامة وأشباههم، ممن يدغل قلبـه بالخوض في ذلك، ومن كان منهم اعتقد اعتقـاداً باطلاً تفصيلاً، ففي إلزامه بهذا، صَرْفٌ له عن ذلك الاعتقاد الباطل، بما هو أهون وأيسر وأسلم»[١].

وقال كما نقل عنه بدر الدين الزركشـي: «قال الشيخ أبو عمرو بن الصلاح: وعلى هذه الطريقة ـ أي: التفويض ـ مضى صدر الأمة وسـادتها، وإياها اختار أئمة الفقهـاء وقادتهـا، وإليها دعا أئمة الحديث وأعلامـه، ولا أحد من المتكلمين من أصحابنا يَصْدف عنها ويأباها»[٢].

٥٩ـ الإمام أبو العباس أحمد بن عمر القرطبي (٥٧٨-٦٥٦هـ):

قال الإمام أبو العبـاس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي المحدِّث: «اعلم أنّ الناس قد أكثروا في تأويلات هذه الأحاديث، فمن مُبْعِدٍ ومن محوّم، **وما ذكرناه أحسنها وأقومها لمنهاج كلام العرب، ولأن يكون هو المراد، ومع ذلك فلا نقطع بأنه هو المراد، والتحقيق أن يقال: الله ورسـوله أعلم، والتسليم الذي كان عليه السلف أسلم، لكن مع القطع بأن هذه الظواهر الواردة في الكتاب والسنة الموهمة للتجسيم والتشـبيه يسـتحيل حملها على ظواهرها**، لما يعارضها من ظواهر أُخر، كما قرره أئمتنا في كتبهم، ولما دلّ العقل الصريح عليه»[٣].

---

(١) فتاوى ابن الصلاح (١: ٨٣).
(٢) البرهان في علوم القرآن (٢: ٧٨).
(٣) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (١: ٤١٩).

فلاحظ كيف وضح الإمام أبو العباس حقيقة التفويض حين نفى القطع بأحد المعانـي، وقطع بمنع حَمْلِ نصوص الصفات على ظواهرها، تجد الكلام صريحاً فـي بيان حقيقة التفويض، ومع هذا الفهم المتواتر من الأئمة لمعتقد السـلف، **إلا أن هنـاك من يتعمَّد أن يلصق إلى أهل التفويض ما لم يقولوه، وينسـب إليهم أنهم يقولـون: بأن نصوص الصفات خاليةٌ من المعانـي**، أو أنها لا يُعلم لها معنى البتة، وهذا كله بخلاف الحق والواقع، وهي تهمة لا يسندها أي دليل.

٦٠ـ الإمام سلطان العلماء العز بن عبد السلام (٥٧٨-٦٦٠هـ):

قال الإمام سـلطان العلماء عبد العزيز بن عبد السلام[(١)]: «ومذهب السلف إنما هو التوحيد والتنـزيه، دون التجسيم والتشبيه، **وكذلك جميع المبتدعة يزعمون أنهم على مذهب السلف، فهم كما قال القائل:**

وكلٌ يَدَّعـون وِصَال لَـيْـلَى وليلى لا تُـقِرُّ لَـهُمْ بذاكـا

وكيف يُدَّعى على السـلف أنهم يعتقدون التجسيم والتشبيه، أو يسكتون عند ظهور البدع، ويخالفـون قوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُوا۟ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٤٢]، وقوله تعالـى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ﴾ [آل عمران: ١٨٧] وقوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، والعلماء ورثة الأنبياء، فيجب عليهم من البيان ما يجب على الأنبياء، وقال تعالى:

---

(١) قال في ترجمته ابن العماد الحنبلي في شذرات الذهب (٥: ٣٠١): شيخ الإسلام... الإمام العلامة وحيد عصره سـلطان العلمـاء... برع في الفقه والأصـول والعربية وفاق الأقران والأضراب وجمع بين فنون العلم من التفسـير والحديث والفقـه واختلاف أقوال الناس ومآخذهم وبلغ رتبة الاجتهاد ورحل إليه الطلبة من سائر البلاد وصنف التصانيف المفيدة وروى عنه الدمياطي... وابن دقيق العيد وهو الذي لقبه سلطان العلماء وخلق غيرهما.

﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ﴾ [آل عمران: ١٠٤]، وأنكر المنكرات التجسيم والتشبيه، وأفضل المعروف التوحيد والتنـزيه، وإنما سكت السلف قبل ظهور البدع، فورب السماء ذات الرجع، والأرض ذات الصدع، لقد تَشمَّر السلف للبدع لمّا ظهرت، فقمعوها أتم القمع، وردعوا أهلها أشد الرَّدْع، فرَدُّوا على القدرية والجهمية والجَبْرية وغيرهم من أهل البدع، فجاهدوا في الله حق جهاده.

والجهاد ضربان: ضرب بالجدل والبيان، وضرب بالسيف والسنان، **فليت شعري! فما الفرق بين مجادلة الحشوية وغيرهم من أهل البدع، ولولا خبث الضمائر، وسوء اعتقاد في السرائر:** ﴿ يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ الْقَوْلِ ﴾ [النساء: ١٠٨]، وإذا سئل أحدهم عن مسألة من مسائل الحشو أمر بالسكوت عن ذلك، وإذا سُئل عن غير الحشو من البدع أجاب فيه بالحق، ولولا ما انطوى عليه باطنه من التجسيم والتشبيه، لأجاب في مسائل الحشو بالتوحيد والتنـزيه، ولم تَزَلْ هذه الطائفة المبتدعة قد ضُربتْ عليهم الذلة أينما ثُقِفوا، ﴿ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ ۚ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا ۚ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ﴾ [المائدة: ٦٤]، لا تلوح لهم فرصة إلا طاروا إليها، ولا فتنة إلا أكبوا عليها، **وأحمد بن حنبل وفضلاء أصحابه وسائر علماء السلف بُرآءُ إلى الله مما نسبوه إليهم واختلقوا عليهم**»[1].

وأورد الإمام تاج الدين السبكي في ترجمة العز بن عبد السلام أنه قال: «ليس ـ أي الله ـ بجسم مصوَّر، ولا جوهر محدود مُقدَّر، ولا يشبه شيئا، ولا يُشبهه شيءٌ، ولا تحيط به الجهات، ولا تكتنفه الأرضون ولا السموات، كان قبل أن كوَّن المكان ودبَّر الزمان، وهو الآن على ما عليه كان، استوى على العرش المجيد على الوجه

---

(١) رسائل التوحيد له (ص١٧).

الذي قاله وبالمعنى الذي أراده استواء منزها عن المماسَّة والاستقرار والتمكُّن والحلول والانتقال فتعالى الله الكبير المتعال عما يقوله أهل الغي والضلال بل لا يحمله العرشُ بل العرشُ وحملَتُه محمولون بلطف قدرته مقهورون في قبضته»(١).

٦١ ـ الإمام الحافظ عز الدين عبد الرزاق بن رزق الله الحنبلي (٦٦١هـ)

قال رحمه الله في تفسير سورة الأعراف، عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ...﴾ [الأعراف: ٥٤]: «مذهب أهل الحق في هذه الآية وأمثالها من آيات الصفات وأخبار الصفات الإقرار والإيراد، من غير تشبيه ولا تمثيل ولا تأويل ولا تعطيل... فإن قيل: فما تقول فيما روي عن الفراء وأبي العباس والزجاج: أن المعنى عَمَدَ إلى خلق العرش وأقبل إليه بعد خلق السموات والأرض، وقول قوم: أن استوى بمعنى استقر، وقول بعضهم أنه بمعنى استولى.. قلت: أما قول أهل اللغة فغايته أن العرب تستعمل هذه الكلمة بالمعنى الذي ذكروه ثَمَّ، وهو مسلم، فلم قالوا بأنه هاهنا هو المراد مع تجويز غيره من المعاني... وأما قول الذين قالوا إنه بمعنى: استقر، فنقول لهم: ما معنى الاستقرار هاهنا؟ فإن فَسَّره بالمعنى المتبادر إلى الأفهام فلا يخفى ما في ذلك من المحذور، حيث أثبتوا لله صفة لم ينطق بها كتاب ولا سنة، ولم يساعد عليها دليل العقل، وإن لم يفسروه بالمعنى المتبادر إلى الأفهام، فلا يخلو: إما أن يفسروا الاستقرار بشيء معلوم أو لا، وإن فسروه بشيء معلوم وَرَدَ عليهم من الكلام ماورد عليهم في تفسير الاستقرار بالمعنى المتبادر إلى الأفهام من كونهم أثبتوا لله صفة من غير كتاب ولا سنة، وإن لم يفسروا بشيء فليقتصروا أولاً على تلاوة الآية، والإيمان بالاستواء على المعنى الذي أراده الله كما قلنا.

---

(١) طبقات الشافعية الكبرى (٨: ٢١٩).

وأما قول الذين قالوا إنه بمعنى: استولى فغير صحيح من جهة نقل الله، ومن جهة المعنى»(١).

٦٢ـ الإمام محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١هـ):

قال الإمام محمد بن أحمد القرطبي المفسِّر: «**وقد عُرف أن مذهب السلف ترك التعرض، مع قطعهم باستحالة ظواهرها**، فيقولون أمروها كما جاءت، وذهب بعضهم إلى إبداء تأويلاتها وحملها على ما يصح حمله في اللسان عليها من غير قطع بتعين مجمل منها»(٢).

٦٣ـ الإمام الفقيه الحافظ يحيي بن شرف النووي (٦٣١-٦٧٦هـ):

قال الإمام النووي رحمه الله: «وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: ينزل ربنا تبارك وتعالى في كل ليلة حين يبقى من ثلث الليل الآخر يقول: من يدعو فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له رواه البخاري ومسلم. وفي هذا الحديث وشبهه من أحاديث الصفات وآياتها، مذهبان مشهوران:

أحدهما: تأويله على ما يليق بصفات الله سبحانه وتعالى وتنزيهه عن الانتقال وسائر صفات المحدث، وهذا هو الأشهر عن المتكلمين.

والثاني: الإمساك عن تأويلها، مع اعتقاد تنزيه الله سبحانه عن صفات المحدث، لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وهذا مذهب السلف وجماعة من المتكلمين، **وحاصله أن يقال: لا نعلم المراد بهذا، ولكن نؤمن به، مع اعتقادنا أن ظاهره غير مراد، وله معنى يليق بالله**»(٣).

(١) رموز الكنوز في تفسير الكتاب العزيز (٣: ١٤٨).
(٢) الجامع لأحكام القران (٤: ١٢)، تأليف محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي.
(٣) المجموع (٤: ٥١).

٦٤ـ أحمد بن حمدان بن شبيب الحنبلي (٦٠٣-٦٩٥هـ):

قال الإمام ابن حمدان الحنبلي: «وأن الله تعالى ليس بجوهر، ولا عرض، ولا جسم، ولا تحله الحوادث، ولا يحل في حادث، ولا ينحصر فيه، بل هو بائن من خلقه، الله على العرش لا بتحديد، وإنما التحديد للعرش وما دونه، والله فوق ذلك، لا مكان ولا حد، لأنه كان ولا مكان، ثم خلق المكان وهو كما كان قبل خلق المكان... **وأنه لا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء، ومن شبهه بخلقه فقد كفر، نص عليه أحمد، وكذا من جسم، أو قال: إنه جسم لا كالأجسام، ذكره القاضي**...، ونجزم بأنه سبحانه في السماء، وأنه استوى على العرش بلا كيف، بل على ما يليق به في ذلك كله، **ولا نتأول ذلك، ولا نفسره**، ولا نكيفه، ولا نتوهمه، ولا نعينه، ولا نعطله، ولا نكذبه، **بل نكل علمه إلى الله تعالى، ونجزم بنفي التشبيه والتجسيم وكل نقص، وكذا حكم جميع آيات الصفات وأخبارها الصحيحة الصريحة**»(١).

٦٥ـ الإمام ابن المنيِّر شارح البخاري (ت ٦٩٩هـ):

نقل الحافظ ابن حجر عن ابن المنير(٢) قوله: «لأهل الكلام في هذه الصفات كالعين والوجه واليد، ثلاثة أقوال:

أحدها: انها صفات ذات أثبتها السمع ولا يهتدي إليها العقل.

---

(١) نهاية المبتدئين في أصول الدين (ص٣٠). قال برهان الدين ابن مفلح في ترجمة ابن حمدان: وبرع في المذهب وانتهت إليه معرفة المذهب ودقائقه وغوامضه وصنف كتباً كثيرة.

(٢) هو علي بن محمد بن منصور الجذامي الإسكندراني، زين الدين المعروف بابن المنير المحدث الفقيه المالكي، من تصانيفه حواشي على شرح البخاري لابن بطال المغربي، شرح الجامع الصحيح للبخاري، المتواري على تراجم البخاري.

والثاني: ان العين كناية عن صفة البصر، واليد كناية عن صفة القدرة، والوجه كناية عن صفة الوجود.

والثالث: إمرارها على ما جاءت، مفوضا معناها إلى الله تعالى»(١).

٦٦ـ الإمام المجتهد محمد بن علي ابن دقيق العيد (٦٢٥-٧٠٢هـ):

قال(٢): «قوله: «ما من أحد أغير من الله من أن يزني عبده أو تزني أمته» **المنزهون لله تعالى عن سمات الحد ومشابهة المخلوقين بين رجلين:**

إما ساكت عن التأويل، وإما مؤول، على أن يراد شدة المنع والحماية من الشيء. لأن الغائر على الشيء مانع له، وحام منه، فالمنع والحماية من لوازم الغيرة. فأطلق لفظ «الغيرة» عليهما من مجاز الملازمة، أو على غير ذلك من الوجوه السائغة في لسان العرب، **والأمر في التأويل وعدمه في هذا: قريب عند من يسلم التنزيه. فإنه حكم شرعي أعني الجواز وعدمه**. ويؤخذ كما تؤخذ سائر الأحكام إلا أن يدعي المدعي: أن هذا الحكم ثبت بالتواتر عن صاحب الشرع ـ أعني المنع من التأويل ـ ثبوتاً قطعياً. فخصمه يقابله حينئذ بالمنع الصريح. وقد يتعدى بعض خصومه إلى التكذيب القبيح»(٣).

وقال رحمه الله: «نقول في الصفات المشكلة إنها حق وصدق على المعنى الذي أراده الله، ومن تأولها نظرنا، فإن كان تأويله قريبا على مقتضى لسان العرب لم ننكر عليه، وإن كان بعيدا توقفنا عنه، ورجعنا إلى التصديق مع التنزيه.

---

(١) فتح الباري (١٣: ٣٩٠).

(٢) هو الإمام المجتهد ابن دقيق العيد قال عنه ابن كثير في البداية والنهاية: الشيخ الإمام العالم العلامة الحافظ قاضي القضاة تقي الدين ابن دقيق العيد... سمع الكثير ورحل في طلب الحديث وخرج وصنف فيه إسناداً ومتناً مصنفات عديدة فريدة مفيدة وانتهت إليه رياسة العلم في زمانه وفاق أقرانه... وكان وقوراً قليل الكلام غزير الفوائد كثير العلوم في ديانة نزاهة.

(٣) إحكام الأحكام شرح عمد الأحكام (١: ٣٥٥).

وما كان منها معناه ظاهراً مفهوماً من تخاطب العرب حملناه عليه، كقوله: ﴿عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّٰخِرِينَ﴾ [الزمر: ٥٦]، فإن المراد به في استعمالهم الشائع حق الله، فلا يتوقف في حمله عليه، وكذا قوله «إن قلب ابن آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن» **فإن المراد به إرادة قلب بن آدم مصرفة بقدرة الله وما يوقعه فيه**، وكذا قوله تعالى: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنۡيَٰنَهُم مِّنَ ٱلۡقَوَاعِدِ﴾ [النحل: ٢٦]، معناه خرب الله بنيانهم وقوله: ﴿إِنَّمَا نُطۡعِمُكُمۡ لِوَجۡهِ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان: ٩]، معناه لأجل الله، وقس على ذلك».

قال الحافظ ابن حجر معقباً: وهو تفصيلٌ بالغ، قلَّ من تيقَّظ له»(١).

٦٧ـ الإمام نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي الحنبلي (٧١٦هـ):

قال: «قيل: اتباع المتشابه قد يكون للتشكيك في القرآن، وإضلال العوام، وهو زندقة حكم فاعله القتل، وقد يكون لاعتقاد ظاهره من التجسيم والتشبيه، والأصح فيه كفر فاعله، إذ هو كعابد الصنم... وقد يكون على جهة البحث عن تأويله وإيضاح معناه، وفي جوازه قولان بين السلف والخلف، **وإجماع السلف على المنع منه، وتفويض أمره إلى الله سبحانه وتعالى**»(٢).

وقال: «فالظواهر الواردة في الكتاب والسنة في صفات الباريء جل جلاله، لنا أن نسكت عنها، ولنا أن نتكلم فيها، فإن سكتنا عنها قلنا: تمر كما جاءت، كما نقل عن الإمام أحمد رضي الله عنه وسائر أعيان أئمة السلف، وإن تكلمنا فيها، قلنا: هي على ظواهرها من غير تحريف، ما لم يقم دليل يترجح عليها بالتأويل، لكن الكلام يبقى في ظواهرها ما هي؟ فالجهمية لقصور نظرهم ومعرفتهم بالأحكام

---

(١) فتح الباري (١٣: ٣٨٣).

(٢) شرح مختصر الروضة (٢: ٥٥).

الإلهية، لم يفهموا منها إلا الظاهر المشـاهد مـن المخلوقين، من يد، وقدم ووجه وغير ذلك، فلذلك حرفوها عن ظواهرها إلى مجازات بعيدة.

ونحن نقول: المراد بظواهر النصوص معان، هي حقائق فيها، ثابتة لله سبحانه وتعالى، مخالفة للمعاني المفهومة من المخلوقين، وذلك على جهة الاشتراك»[1].

هذا القول الذي مال إليه الطوفي هو قول طائفة من الأشاعرة، ومنهم الرازي وصفـي الدين الهندي وجماعة، ومضمون هـذا القول أن نصوص الصفات تطلق على الخالق والمخلوق بالاشـتراك اللفظي لا المعنـوي، وهذا القول في حدِّ ذاته لا إشكال فيه، ويدل على أنه مقصود الطوفي قوله: «مخالفة للمعاني المفهومة من المخلوقين.. إلخ».

٦٨ـ الإمام أحمد بن يحيى بن إسماعيل بن جهبل (٦٧٠-٧٣٣هـ):

قـال الإمام أحمد بن يحيى بن إسـماعيل ابن جهبل[2]: «**ومن تقصّى وفتش وبحَـث، وجد أن الصحابة** رضي الله عنهم **والتابعين والصدر الأول، لم يكن دأبهم غير الإمسـاك عن الخوض في هذه الأمور، وترك ذكرها في المشاهد، ولم يكونوا يدسونها إلى العوام، ولا يتكلمون بها على المنابر، ولا يوقعون في قلوب الناس منها هواجس، كالحريق المشـتعل، وهذا معلوم بالضرورة من سيرهم، وعلى ذلك بنينا**

(١) شرح مختصر الروضة (١: ٥٦٠).

(٢) هو شيخ الإسلام مفتي المسلمين، قال ابن كثير في البداية والنهاية في ترجمته (١٤: ١٦٣): الشيخ الإمام الفاضل مفتي المسلمين شهاب الدين أبو العباس أحمد... بن جهبل الحلبي الأصل ثم الدمشـقي الشافعي كان من أعيان الفقهاء... درس بالصلاحية بالقدس ثم تركها وتحول إلى دمشق فباشر مشيخة دار الحديث الظاهرية مدة، ثم ولى مشيخة البادرائية فترك الظاهرية، وأقام بتدريس البادرائية إلى أن مات ولم يأخذ معلوماً من واحدة منهما. انتهى.

عقيدتنا، وأسسنا نحلتنا، وسيظهر لك إن شاء الله تعالى موافقتنا للسلف، ومخالفة المخالف طريقتهم، وإن ادعى الاتباع؛ فما سالك غير الابتداع.

وقول المدعي إنهم أظهروا هذا، ويقول: علم النبي ﷺ كل شيء حتى الخرأة، وما علَّم هذا المهم! هذا بهرج لا يمشي على الصَّيرَفيّ النَّقّاد؛ أوَ مَا عَلِم أن الخرأة يحتاج إليها كل واحد، وربما تكررت الحاجة إليها في اليوم مرات، وأيُّ حاجة بالعوام إلى الخوض في الصفات؟! نعم الذي يحتاجون إليه من التوحيد قد تبين في حديث: «أمرت أن أقاتل الناس».

ثم هذا الكلام من المُدَّعِي يهدمُ بنيانَه، ويهد أركانه؛ فإن النبي ﷺ علَّمَ الخرأة تصريحاً، وما علَّم الناسَ أن اللهَ تعالى في جهة العلو.

وما ورد منَ العرش والسَّماء في الاستواء، قد بَنَى المدَّعِي مَبْناه، **وأوثقَ عُرَى دعواه على أن المُرَاد بهما شيءٌ واحد**، وهو: جهة العلو، فما قاله هذا المُدَّعي لم يُعَلِّمْهُ النبيُّ ﷺ أمَّتَه، وعلَّمهم الخرأة.

فعند المُدَّعِي: يجب تعليم العَوامّ حديثَ الجهة، وما علَّمَها رسولُ الله ﷺ!

وأما نحن، فالذي نقوله: أنه لا يُخَاضُ في مثل هذا، ويُسْكَتُ عنه كما سَكَتَ رسولُ الله ﷺ وأصحابُه، ويسعنا ما وسعهم، ولذلك لم يوجد منا أحدٌ يأمر العوامَّ بشيء من الخوض في الصّفات.

والقومُ قد جعلوا دأبَهم: الدخول فيها والأمر بها!

فليت شعري من الأشبه بالسلف؟!

وها نحن نذكر عقيدة أهل السنة، فنقول:

عقيدتنا: أن الله قديم أزلي، لا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء، ليس له جهة ولا

مكان، ولا يجري عليه وقت ولا زمان، ولا يقال له: أين ولا حيث، يُرَى لا عن مقابلة ولا على مقابلة، كان ولا مكان، كوّن المكان ودبر الزمان، وهو الآن على ما عليه كان.

هذا مذهب أهل السنة، وعقيدة مشايخ الطريق رضي الله عنهم:

قال الجنيد رضي الله عنه: «متى يتصل من لا شبيه له ولا نظير له بمن له شبيه ونظير؟».

وكما قيل ليحيى بن معاذ الرازي رضي الله عنه: أخبرنا عن الله عز وجل؟

فقال: إله واحد.

فقيل له: كيف هو؟

فقال: مالِكٌ قادر.

فقيل له: أين هو؟

فقال: بالمرصاد.

فقال السائل: لم أسألك عن هذا!

فقال: ما كان غير هذا كان صفة المخلوق، فأما صفته فما أخبرت عنه.

وكما سأل ابنُ شاهين الجنيدَ رضي الله عنه عن معنى (مع)؟

فقال: «(مع) على معنيين: مع الأنبياء بالنصرة والكلاءة؛ قال الله تعالى: ﴿مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦]، ومع العالم بالعِلْمِ والإحاطة؛ قال الله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجۡوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمۡ﴾ [المجادلة: ٧].

فقال ابن شاهين: مثلك يصلح دالاً للأمّةِ على الله.

وسئل ذو النون المصري رضي الله عنه عن قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]؟

فقال: أثبَتَ ذاتَهُ ونَفَى مَكانَه، فهو موجود بذاته، والأشياء بحكمته كما شاء.

وسئل عنه الشبلي رضي الله عنه فقال: الرحمن لم يزل، والعرش مُحْدَث، والعرشُ بالرحمن استوى.

وسئل عنها جعفر بن نصير فقال: استوى علمه بكل شيء، وليس شيء أقرب إليه من شيء.

وقال جعفر الصادق رضي الله عنه: من زَعَمَ أنَّ الله في شيء، أو على شيء فقد أشْرَكَ، إذ لو كان في شيء لكان محصوراً، ولو كان على شيء لكان محمولاً، ولو كان من شيء لكان محدثاً.

وقال محمد بن محبوب خادم أبي عثمان المغربي، قال لي أبو عثمان المغربي يوماً: يا محمد، لو قال لك قائل: أين معبودك إيش تقول؟

قلت: حيث لم يزل.

قال: فإن قال لك: فأين كان في الأزل، أيش تقول؟

قلت: حيث هو الآن. يعني: أنه كان ولا مكان، فهو الآن كما كان، قال: فارتضى ذلك مني، ونزع قميصه وأعطانيه.

وقال أبو عثمان المغربي: كنت أعتقد شيئاً من حديث الجهة، فلما قدمت بغداد زال عن قلبي، فكتبت إلى أصحابي بمكة أني أسلمت جديداً. قال: فرجع كل من كان تابعه على ذلك.

فهذه كلمات أعلام أهل التوحيد، وأئمة جمهور الأمة، سوى هذه الشرذمة الزائغة، كتبهم طافحة بذلك، وردهم على هذه النازعة لا يكاد يحصر، وليس غرضنا بذلك تقليدهم، لمنع ذلك في أصول الديانات، بل إنما ذكرت ذلك ليعلم أن مذهب أهل السنة ما قدمناه.

ثم إن قولنا: إن آيات الصفات وأخبارها، على من يسمعها وظائف التقديس، والإيمان بما جاء عن الله تعالى وعن رسول الله ﷺ على مراد الله تعالى، ومراد رسوله ﷺ، **والتصديق والاعتراف بالعجز، والسكوت والإمساك عن التصرف في الألفاظ الواردة، وكف الباطن عن التفكر في ذلك، واعتقاد** أن ما خفي عليه منها لم تخف عن الله ولا عن رسوله ﷺ، وسيأتي شرح هذه الوظائف إن شاء الله تعالى.

فليت شعري، في أي شيء نُخَالِف السلفَ؟! هل هو في قولنا: كان ولا مكان؟ أو في قولنا: إنه تعالى كَوَّنَ المَكَانَ؟ أو في قولنا: وهو الآن على ما عليه كان؟ أو في قولنا: تَقَدَّس الحَقُّ عن الجِسْمِيّة ومشابَهَتِها؟ أو في قولنا: يجب تصديق ما قاله الله تعالى ورسوله بالمعنى الذي أراد؟ أو في قولنا: يجب الاعتراف بالعجز؟ أو في قولنا: نسكت عن السؤال والخوض فيما لا طاقة لنا به؟ أو في قولنا: يجب إمساك اللسان عن تغيير الظواهر بالزيادة والنقصان؟!!

وليت شعري، في ماذا وافقوا هم السلف؟! هل في دعائهم إلى الخوض في هذا، والحث على البحث مع الأحْدَاث الأغرار، والعوام الطغام الذين يعجزون عن غسل محل النجو وإقامة دعائم الصلاة؟ أو وافقوا السلف في تنزيه الباري سبحانه وتعالى عن الجهة؟ وهل سمعوا في كتاب الله، أو أثارة من علم عن السلف، أنهم وصفوا الله تعالى بجهة العلو؟! وأن كل ما لا يصفه به فهو ضال مضل من فراخ الفلاسفة والهنود واليونان؟ ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَكَفَىٰ بِهِۦٓ إِثْمًا مُّبِينًا﴾ [النساء: ٥٠]»[1].

---

(١) طبقات الشافعية الكبرى لتاج الدين السبكي (٩: ٤٠). وكلام ابن جهبل هو من رسالة رد فيها على ابن تيمية رحمهما الله، وقد ضمنها التاج السبكي في الطبقات (٩: ٣٥) قال: ووقفت له على تصنيف صنفه في نفي الجهة رداً على ابن تيمية لا بأس به وهو هذا. انتهى. ثم سرده.

٦٩ـ الإمام محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (٦٧٣-٧٤٨هـ):

قال الذهبي رحمه الله: «قلت: قد فسّر علماء السلف المهم من الألفاظ وغير المهم وما أبقوا ممكنا وآيات الصفات وأحاديثها لم يتعرضوا لتأويلها أصلاً وهي أهم الدين فلو كان تأويلها سائغاً أو حتماً لبادروا إليه فعلم قطعاً أن قراءتها وإمرارها على ما جاءت هو الحق **لا تفسير لها غير ذلك فنؤمن بذلك ونسكت اقتداءً بالسلف معتقدين أنها صفات لله تعالى استأثر الله بعلم حقائقها وأنها لا تشبه صفات المخلوقين** كما أن ذاته المقدسة لا تماثل ذوات المخلوقين فالكتاب والسنة نطق بها والرسول ﷺ بلغ وما تعرض لتأويل مع كون الباري قال: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، فعلينا الإيمان والتسليم للنصوص والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم»[(١)].

وقال: «قال ابن القاسم سألت مالكاً عمن حدث بالحديث الذين قالوا (إن الله خلق آدم على صورته)، والحديث الذي جاء (إن الله يكشف عن ساقه) وأنه (يدخل يده في جهنم حتى يخرج من أراد) فأنكر مالكٌ ذلك إنكاراً شديداً، ونهى أن يحدث بها أحدٌ، فقيل له: إن ناساً من أهل العلم يتحدثون به، فقال من هو، قيل ابن عجلان عن أبي الزناد قال لم يكن ابن عجلان يعرف هذه الأشياء، ولم يكن عالماً، وذكر أبا الزناد فقال لم يزل عاملاً لهؤلاء حتى مات...

قلت [والقائل الذهبي]: أنكر الإمام ذلك لأنه لم يثبت عنده، ولا اتصل به، فهو معذور كما أن صاحبي الصحيحين معذوران في إخراج ذلك، أعني الحديث الأول والثاني، لثبوت سندهما، وأما الحديث الثالث فلا أعرفه بهذا اللفظ، **فقولنا في ذلك وبابه الإقرار والإمرار وتفويض معناه إلى قائله الصادق المعصوم**»[(٢)].

---

(١) سير أعلام النبلاء (١٠: ٥٠٦).

(٢) المصدر السابق (٨: ١٠٣).

٧٠ـ الإمام صلاح الدين خليل بن كيكلدي العلائي (٦٩٤-٧٦٢هـ):

قال رحمه الله في فتاواه:

«**مسألة**: في رجلٍ يقرأ القرآن ويطالع شيئاً من كتب التفسير والحديث، فإذا مرَّ به شيءٌ من الوارد في صفات الله سبحانه وتعالى كالاستواء ونحوه، اعتقد الإيمان به من غير تكييفٍ ولا تمثيل، فهل يلحقه شيءٌ من حكم التشبيه والتجسيم إذا كان يعتقد أنّ كلام الله تعالى لا يشبه كلام المخلوقين، وصفاته لا تشبه صفاتهم؟

الجواب: الله يهدي للحق، لا يكون عليه اعتراضٌ في ذلك والحالة ما ذُكِر، ولا يتصف بأنه مبتدعٌ إذا اقتصر على مجرَّد ذلك؛ ما لم يعتقد أن هذه الألفاظ يُراد بها حقائقها المتعارَفة في اللغة ويصفه سبحانه بأنّ له تلك الصفات، فإنه حينئذٍ يقع في محذور التشبيه، ولا يخلّصه من ذلك كونه يعتقد المباينة للمخلوقات في تلك الصفات، بل الواجب عليه أن يعتقد أنّ ظواهر هذه الألفاظ الموهمة للجوارح كاليد والقدم والرجل ونحو ذلك، أو لصفات المحْدَثين كالاستواء والإتيان والضحك وما أشبه ذلك، كلها غير مُرادةٍ بهذه الألفاظ، وأنّ لها معاني تليق بكمال الله تعالى الذي ليس كمثله شيء، ويفوِّض علمَ حقيقة ذلك إلى الله سبحانه، ولا يزيد على ذلك، فهذه الطريقة أسلم لأمثال هذا.

وإنْ ترقَّى إلى درجة فهم كلام العرب وطريق استعاراتها وكناياتها، وأمكنه تنزيل تلك الألفاظ بالتأويل على مجاري كلامهم، أو أخَذَ ذلك من أئمة أهل الأصول القائمين بفهم ذلك وتحقيق تأويله؛ فهو الأكمل بحاله، ومتى لم يتأهّل لذلك فالأولى به أن يفوّض بحكم المراد بهذه الألفاظ الموهمة إلى الله سبحانه، ويقطع بأنّ ظواهرها غير مرادةٍ عملاً بالآية القاطعة في ذلك وهي قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

وهذا كله في غير صفات الله تعالى الذاتية الأزلية التي اتفق أهلُ السنة على إثباتها له سبحانه، وهي: الحياة والعلم والقدرة والإرادة والكلام والسمع والبصر، فإنّ معانيَها ثابتةٌ له سبحانه، وهي قديمةٌ أزليةٌ لا تتبدّل ولا تشبه صفاتِ المخلوقين، ثبّتنا الله تعالى على الكتابِ والسنة، وملازمة الاعتقاد الصحيح الخالص من جميع البِدَع والضلالات، والله أعلم»(١).

٧١ـ الإمام النحْوي الكبير ابن هشام الأنصاري الحنبلي (٧٠٨-٧٦٣هـ):

قال الإمام عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله الأنصاري: «يجوز أن يحذف ما علم من مضافٍ، ومضافٍ إليه، فإن كان المحذوف المضاف فالغالب أن يخلفه في إعرابه المضاف إليه نحو، ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢] **أي: أمر ربك**»(٢).

٧٢ـ الإمام شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي (٧٦٣هـ):

قال رحمه الله: «المحكم: ما اتضح معناه، فلم يحتج إلى بيان.

والمتشابه: عكسه؛ لاشتراك أو إجمال، قال جماعة من أصحابنا وغيرهم: وما ظاهره تشبيه، كصفات الله»(٣).

٧٣ـ الإمام بدر الدين بن جماعة الشافعي (٦٩٤-٧٦٧هـ):

قال الإمام قاضي القضاة بدر الدين ابن جماعة بعد أن ذكر ظهور فرق المجسمة وغيرهم واحتياج أهل السنة إلى الرد عليهم: «فكذلك لم يشكوا أن مالا

---

(١) فتاوى الإمام العلائي المسمّاة بالمستغربة أو القدسية (ص٢٨٢)، طبعة دار الفتح للدراسات، الأردن.

(٢) أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك (٣: ١٦٧).

(٣) أصول الفقه (١: ٣١٦).

يليق بجلال الله تعالى لم يُرَد في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]، ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد: ٤]، ونحوه من الآيات ومن السنة (ينزل ربنا كل يوم إلى سماء الدنيا)، (الحجر الأسود يمين الله في الأرض)، (القلب بين أصبعين من أصابع الرحمن)، (فإن الله قبل وجهه).

كل ذلك ونحوه، لم يشكوا أن ما لا يليق بجلال الرب تبارك وتعالى غير مراد، وأن المراد بذلك المعاني اللائقة بجلاله تعالى، من مجازات الألفاظ وتأويلها، لمَّا فهموا منه لم يسألوا عنه، ولو لم يفهموا منه ما يليق بجلال الرب تعالى لسألوا عنه وبحثوا، وكيف لا وقد سألوا عن المحيض وأموال اليتامى والأهلة والإنفاق ولبس الإيمان بالظلم وصلاة المصلين إلى بيت المقدس من المتوفين قبل تحويل القبلة، فكيف يتركون السؤال عن صفات الرب العلية، عند عدم فهم ما ورد فيها، مع أن معرفة الله تعالى أصل الإيمان، ومنبع العرفان، ولكن لما انتشر الإسلام في الأرض ودخل فيه من لا يعرف تصاريف لسان العرب من الأعاجم والأنباط، والتبس عليهم اللسان العربي بالعرفي، لعدم علمهم بتصاريفه، من حقيقة ومجاز، وكناية واستعارة، وحذف وإضمار، وغير ذلك، وقع من وقع في التجسيم، وطائفة في التعطيل، وتفرقت الآراء في الكلام على الذات والصفات، كما أخبر الصادق عن فرق الأمة الكائنة بعده، فاحتاج أهل الحق إلى الرد على ما ابتدعوه، وإقامة الحجج على ما تقولوه، وانقسموا إلى قسمين:

أحدهما: أهل التأويل، وهم الذين تجردوا للرد على المبتدعة، من المجسمة والمعطلة ونحوهم من المعتزلة والمشبهة والخوارج، لما أظهر كل منهم بدعته، ودعا إليها، فقام أهل الحق بنصرته ودفع عنه الدافع بإبطال بدعته، وردوا تلك الآيات المحتملة والأحاديث إلى ما يليق بجلال الله من المعاني، بلسان العرب، وأدلة العقل والنقل، ليحق الله الحق بكلماته، ويبطل الباطل بحججه ودلالاته.

والقسم الثاني: القائلون بالقول المعروف بقول السلف، وهو القطع بأن ما لا يليق بجلال الله تعالى غير مراد، والسكوت عن تعيين المراد من المعاني اللائقة بجلال الله تعالى، إذا كان اللفظ محتملاً لمعاني تليق بجلال الله تعالى، **فالصنفان** قاطعان بأن ما لا يليق بجلال الله تعالى من صفات المحدثين غير مراد، **وكل منهما على الحق**، وقد رجح قوم من الأكابر الأعلام قول السلف، لأنه أسلم، وقوم منهم قول أهل التأويل للحاجة إليه، والله أعلم»[١].

ثم قال: «ومن انتحل قول السلف، وقال بتشبيه أو تكييف، أو حمل اللفظ على ظاهره مما يتعالى الله عنه من صفات المحدثين، فهو كاذب في انتحاله، بريء من قول السلف واعتداله»[٢].

٧٤ـ الإمام العلّامة الفقيه اللغوي ابن عقيل (٦٩٨-٧٦٩هـ):

قال الإمام عبد الله بن عبد الرحمن الشهير بابن عقيل: «يحذف المضاف لقيام قرينة تدل عليه، ويقام المضاف إليه مقامه، فيعرب بإعرابه كقوله تعالى: ﴿وَأُشْرِبُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ﴾ [البقرة: ٩٣] أي: حب العجل وكقوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢] **أي: أمر ربك، فحذف المضاف وهو** (حب، وأمر)، وأعرب المضاف إليه وهو «العجل، وربك» بإعرابه»[٣].

---

(١) إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل (ص٩٢)، تأليف الإمام قاضي القضاة بدر الدين محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الشافعي.

(٢) المصدر السابق (ص٩٣).

(٣) شرحه لألفية ابن مالك (٣: ٧٦)، واسمه: عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله بن محمود ابن عقيل، قاضي القضاة... له من الكتب: الإملاء الوجيز على الكتاب العزيز، الأوهام الواقعة للنووي وابن الرفعة، تيسير الاستعداد لرتبة الاجتهاد، الجامع النفيس على مذهب =

٧٥ـ الإمام تاج الدين عبد الوهّاب السبكي (٧٢٧-٧٧١هـ):

قال الإمام تاج الدين السبكي(١): «وما صح في الكتاب والسنة من الصفات، نعتقد ظاهر المعنى(٢)، وننزهه عند سماع المشكل، ثم اختلف أئمتنا أنؤوّل أم نفوّض منزهين، مع اتفاقهم على أن جهلنا بتفصيله لا يقدح»(٣).

وقال: «ثم أقول: للأشاعرة قولان مشهوران في إثبات الصفات، هل تمر على ظاهرها مع اعتقاد التنزيه، أو تؤول، **والقول بالإمرار مع اعتقاد التنزيه هو المعزو إلى السلف**، وهو اختيار الإمام في الرسالة النظامية، وفي مواضع من كلامه، **فرجوعه معناه، الرجوع عن التأويل إلى التفويض**(٤)، **ولا إنكار في هذا، ولا في مقابله، فإنها**

= الإمام محمد بن إدريس ست مجلدات قال الإمام تاج الدين السبكي في ترجمته في طبقات الشافعية الكبرى (٣: ٩٣): «الإمام العلامة رئيس العلماء وصدر الشافعية بالديار المصرية... قرأ النحو على الشيخ أبي حيان ولازمه في ذلك اثنتي عشرة سنة أخذ عنه كتاب سيبويه والتسهيل وشرحه حتى قال أبو حيان ما تحت أديم السماء أنحى من ابن عقيل».

(١) هو الإمام تاج الدين السبكي، قال عنه الصفدي في الوافي بالوفيات: «الإمام العالم الفقيه المحدث النحوي الناظم... وسمع من المقدسي وطبقته بمصر ومن بنت الكمال وابن تمام ومن المزي؛ وأجاز له الحجار. وعني بالرواية وسمع كثيراً وقرأ بنفسه على شيخنا شمس الدين الذهبي كثيراً من مصنفاته، وغيرها. وأفتى ودرس ونظم الشعر وعمل الألغاز وراسلني وراسلته؛ وبالجملة فعلمه كثير على سنه».

(٢) أي في غير المشكل، بدلالة قوله بعد ذلك مباشرة، وننزهه عند سماع المشكل.

(٣) جمع الجوامع مع شرح العراقي (٣: ٩٢٦).

(٤) يطيب لبعض الناس أن ينسج الخيالات لنصرة مذهبه، ولا يبالي أن يرتكب التدليس في سبيل ذلك، ولذا نجد هؤلاء يزعمون رجوع العلماء كلهم إلى مذهبهم، فيزعمون أن الإمام الجويني والغزالي والآمدي وغيرهم رجعوا عن ما كانوا عليه من التأويل، إلى ما هم عليه من إجراء النصوص على ظواهرها اللغوية، وهذا باطل، فإنهم رجعوا من التأويل إلى التفويض، وكتبهم شاهدة بذلك.

مسألة اجتهادية، أعني مسألة التأويل أو التفويض، مع اعتقاد التنزيه، إنما المصيبة الكبرى والداهية الدهياء الإمرار على الظاهر، والاعتقاد أنه المراد، وأنه لا يستحيل على الباري، فَلَذَلِكَ قول المجسمة عباد الوثن، الذين في قلوبهم زيغ، يحملهم الزيغ على اتباع المتشابه، ابتغاء الفتنة، عليهم لعائن الله تترى واحدة بعد أخرى، ما أجرأهم على الكذب، وأقل فهمهم للحقائق»[١].

٧٦ـ الإمام إسماعيل بن عمر بن كثير (٧٠١-٧٧٤هـ):

قال الإمام ابن كثير في تفسيره: «وأما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]، فللناس في هذا المقام مقالات كثيرة جداً، ليس هذا موضع بسطها، وإنما نسلك في هذا المقام مذهب السلف الصالح، مالك والأوزاعي والثوري والليث بن سعد والشافعي وأحمد وإسحاق بن راهويه وغيرهم من أئمة المسلمين قديماً وحديثاً، وهو إمرارها كما جاءت، من غير تكييف ولا تشبيه ولا تعطيل، **والظاهر المتبادر إلى أذهان المشبهين منفي عن الله لا يشبهه شيء من خلقه**، و﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، بل الأمر كما قال الأئمة منهم نعيم بن حماد الخزاعي شيخ البخاري، قال: من شبه الله بخلقه كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله ﷺ تشبيه، فمن أثبت لله تعالى ما وردت به الآيات الصريحة، والأخبار الصحيحة، على الوجه الذي يليق بجلال الله، ونفى عن الله تعالى النقائص، فقد سلك سبيل الهدى»[٢].

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤]: «يخبر تعالى عن اليهود ـ عليهم لعائن الله المتتابعة إلى يوم القيامة ـ بأنهم وصفوا الله عز

(١) طبقات الشافعية الكبرى (٥: ١٩١)
(٢) تفسير ابن كثير (٢: ٢٩٤)

وجـل وتعالى عن قولهم علواً كبيراً بأنه بخيـل، كما وصفوه بأنه فقير وهم أغنياء، وعبروا عن البخل بأن قالوا يد الله مغلولة...، ثم قال تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [المائدة: ٦٤] **أي: بل هو الواسـع الفضل، الجزيـل العطاء، الذي ما من شـيء إلا عنده خزائنه، وهو الذي ما بخلقه من نعمة فمنه وحده لا شريك له، الذي خلق لنا كل شـيء مما نحتاج إليه، في ليلنا ونهارنا، وحضرنا وسفرنا، وفي جميع أحوالنـا، كما قال وآتاكم من كل ما سـألتموه وإن تعـدوا نعمة الله لا تحصوها إن الإنسان لظلوم كفار والآيات في هذا كثيرة**»(١).

فانظر كيف فسـر قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [المائدة: ٦٤] بقوله (**بل هو الواسـع الفضل، الجزيل العطاء**)، وهذا صرف للفظ اليد عن المعنى الحقيقي الذي هو الجارحة، وقولٌ بالمجاز الجاري على وفق قانون اللغة.

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَآءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ [الذاريات: ٤٧]: «والسـماء بنيناها أي جعلناها سقفاً محفوظا رفيعاً، بأيد: أي: بقوة، قاله ابن عباس ومجاهد وقتادة والثوري وغير واحد»(٢).

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَى عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ اللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ السَّاخِرِينَ﴾ [الزُّمر: ٥٦]: «أي: يوم القيامة يتحسـر المجرم **المفرط في التوبة والإنابة**، ويود لو كان من المحسنين المخلصين المطيعين لله عز وجل»(٣).

فأوَّل الجنب بالتوبة والإنابة وحق الله تعالى.

وقال في تفسـير قوله تعالـى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦]: «**يعني**

---

(١) تفسير ابن كثير (٢: ١٠٤).

(٢) المصدر السابق (٤: ٣٠٣).

(٣) المصدر السابق (٤: ٧٥).

ملائكته تعالى أقرب إلى الإنسان من حبل وريده إليه، ومن تأوله على العلم، فإنما فر لئلا يلزم حلول أو اتحاد، وهما منفيان بالإجماع، تعالى الله وتقدس، ولكن اللفظ لا يقتضيه فإنه لم يقل: وأنا أقرب إليه من حبل الوريد وإنما قال: ونحن أقرب إليه من حبل الوريد»[1].

٧٧ـ الإمام أبو إسحاق الشاطبي (ت ٧٩٠هـ):

قال الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي رحمه الله: «أما المتشابهات فإنها من قبيل غير ما نحن فيه، لأنها إما راجعةٌ إلى أمور إلهية لم يفتح الشارع لفهمها بابا غير التسليم، والدخول تحت آية التنزيه»[2].

وقال أيضاً: «وأما مسائل الخلاف وإن كثرت، فليست من المتشابهات بإطلاق، بل فيها ما هو منها وهو نادر، كالخلاف الواقع فيما أمسك عنه السلف الصالح، فلم يتكلموا فيه بغير التسليم له، والإيمان بغيبة المحجوب أمره عن العباد، كمسائل الاستواء والنزول والضحك واليد والقدم والوجه، وأشباه ذلك، **وحين سلك الأولون فيها مسلك التسليم، وترك الخوض في معانيها، دل على أن ذلك هو الحكم عندهم فيها، وهو ظاهر القرآن لأن الكلام فيما لا يحاط به جهل، ولا تكليف يتعلق بمعناها**»[3].

وقال: «ومنها انحرافهم[4] عن الأصول الواضحة إلى اتباع المتشابهات التي

---

(١) تفسير ابن كثير (٤: ٢٨٥).

(٢) الموافقات (٢: ٩١).

(٣) المصدر السابق (٣: ٩٤).

(٤) أي المبتدعة، فهم يستدلون بالنصوص المتشابهة، دون توفيق بينها وبين النصوص المحكمة.

للعقول فيها مواقف، وطلب الأخذ بها تأويلاً ـ كما أخبر الله تعالى في كتابه... بقوله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾ [آل عمران: ٧]، وقد علم العلماء أنَّ كل دليل فيه اشتباه وإشكال، ليس بدليلٍ في الحقيقة، حتى يتبين معناه، ويظهر المراد منه، ويشترط في ذلك أن لا يعارضه أصل قطعي، فإذا لم يظهر معناه لإجمال أو اشتراك، **أو عارضه قطعي كظهور تشبيه، فليس بدليل، لأن حقيقة الدليل أن يكون ظاهراً في نفسه، ودالاً على غيره**، وإلا احتيج إلى دليل، فإن دل الدليل على عدم صحته، فأحرى أن لا يكون دليلاً، **ولا يمكن أن تعارض الفروع الجزئية الأصول الكلية**، لأن الفروع الجزئية إن لم تقتض عملاً، فهي في محل التوقف، وإن اقتضت عملاً فالرجوع إلى الأصول هو الصراط المستقيم، ويتناول الجزئيات حتى إلى الكليات، **فمن عكس الأمر حاول شططا، ودخل في حكم الذم**، لأن متبع الشبهات مذموم، فكيف يعتد بالمتشابهات دليلاً؟ أو يبنى عليها حكم من الأحكام؟ وإذا لم تكن دليلاً في نفس الأمر، فجعلها ـ دليلاً ـ بدعة محدثة هو الحق، ومثاله في ملة الإسلام مذهب الظاهرية في إثبات الجوارح للرب ـ المنزه عن النقائص ـ من العين واليد والرجل والوجه المحسوسات والجهة وغير ذلك من الثابت للمحدثات»[١].

٧٨ـ الإمام بدر الدين الزركشي الشافعي (٧٤٥-٧٩٤هـ):

قال الإمام الزركشي شارحاً كلام السبكي السالف في جمع الجوامع: «وللعلماء فيه مذهبان مشهوران، فمنهم من يفوض علمه إلى الله تعالى ويسكت

(١) الاعتصام (١: ٢٣٩).

عن التأويل، **بشـرط الجزم بالتنزيه والتقديس، واعتقاد عدم إرادة الظواهر المفضية للحدوث والتشبيه، وهذا مذهب السلف رحمهم الله**، ولهذا يقفون على قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ﴾ [آل عمران: ٧]، ثم يبتدئون: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ [آل عمران: ٧]، وقالوا: أمرَّها كما جاءت بلا كيف»[١].

وقال الزركشي أيضاً: «النوع السابع والثلاثون: في حكم المتشابهات الواردة في الصفات، وقد اختلف الناس في الوارد منها في الآيات والأحاديث على ثلاث فـرق: **أحدها؛ أنه لا مدخل للتأويل فيها، بل تُجرى على ظاهرها، ولا تُؤَوِّل شـيئاً منها، وهم المشبهة.**

والثانـي: أن لهـا تأويلاً، ولكنا نمسـك عنه مع تنـزيه اعتقادنا عن الشَّـبه والتعطيل، ونقول: لا يعلمه إلا الله، وهو قول السلف.

والثالث: بأنها مؤولـة، وأَوَّلوها على ما يليق بـه، **والأول باطل، والأخيران منقولان عن الصحابة**... قال الشيخ أبو عمرو بن الصلاح: «وعلى هذه الطريقة أي: التفويض ـ مضى صدر الأمة وسـادتها، وإياها اختار أئمـة الفقهاء وقادتها، وإليها دعـا أئمة الحديث وأعلامـه، ولا أحد من المتكلمين مـن أصحابنا يَصْدف عنها ويأباها. وأفصح الغَزَّالي عنهم في غير موضع بتهجين ما سواها حتى ألْجم آخراً في (إلجامـه) كل عالم أو عامي عما عداها). قال: وهو كتاب: «إلجام العوام عن علم الكلام» آخر تصانيف الغزالي مطلقاً، آخر تصانيفه في أصول الدين، حَثَّ فيه على مذاهب السلف وَمْن تبعهم»[٢].

---

(١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع (٢: ٢٦٧).

(٢) البرهان في علوم القرآن (١: ٧٨-٧٩).

٧٩ـ الإمام ابن رجب الحنبلي (٧٣٦-٧٩٥هـ):

قال الإمــام عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلــي: «والصواب ما عليه السلف الصالح من إمرار آيات الصفات وأحاديثها كما جاءت، **من غير تفسير لها،** ولا تكييف ولا تمثيل، ولا يصح من أحد منهم خلاف ذلك البتة، خصوصاً الإمام أحمــد، **ولا خوض في معانيها**، ولا ضرب مثل من الأمثال لها، وإن كان بعض من كان قريبــاً من زمن الإمام أحمد فيهم من فعل شــيئا من ذلك، اتباعاً لطريقة مقاتل فلا يقتدى به في ذلك، إنما الاقتداء بأئمة الإســلام كابن المبارك ومالك والثوري والأوزاعي والشافعي وأحمد وإسحق وأبي عبيد ونحوهم»[(١)].

وقال في شرح البخاري وهو يتحدث عن قرب الله تعالى ونزوله: «**وليس هذا القرب كقرب الخلق المعهود منهم**[(٢)]، كما ظنه من ظنه من أهل الضلال، وإنما هو قرب ليس يشبه قرب المخلوقين، كما أن الموصوف به، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشُّـورى: ١١]. وهكذا القول في أحاديث النزول إلى سماء الدنيا فإنه من نوع قرب الرب من داعيه وسائليه ومستغفريه.

وقد سئل عنه حماد بن زيد فقال: هو في مكانه يقرب من خلقه كما يشاء.

ومراده أن نزوله ليس هو انتقال من مكان إلى مكان كنزول المخلوقين.

وقال حنبل: ســألت أبا عبد الله: ينزل الله إلى سماء الدنيا؟ قالَ: نعم. قلت: نزوله بعلمه أو بماذا؟ قال: اســكت عن هذا، مالك ولهذا؟ أمض الحديث على ما روي بــلا كيف ولا حدّ، إلا بما جاءت به الآثار، وجــاء به الكتاب، قال الله: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ﴾ [النحل: ٧٤]، **ينـــزل كيف يشــاء، بعلمه وقدرته وعظمته،** أحاط

---

(١) فضل علم السلف على الخلف (ص٤).

(٢) وقرب الخلق قرب مسافة.

بكل شيء علماً، لا يبلغ قدره واصف، ولا ينأى عنه هرب هارب، عز وجل.

ومـــراده: أن نزوله تعالى ليس كنـــزول المخلوقين، بل هو نزول يليق بقدرته وعظمته وعلمه المحيط بكل شيء، والمخلوقون لا يحيطون به علماً، وإنما ينتهون إلى ما أخبرهم به عن نفسه، أو أخبر به عنه رسوله.

فلهذا اتفق السـلف الصالح على إمرار هـذه النصوص كما جاءت، من غير زيادة ولا نقص، وما أشكل فهمه منها، وقصر العقل عن إدراكه، وكل إلى عالمه»(١).

٨٠ـ الإمام علاء الدين علي بن محمد البعلي الدمشقي الحنبلي (ت٨٠٣هـ)

قال الإمام علاء الدين البعلي الشهير بابن اللحام: «مسألة في القرآن المحكم والمتشابه وللعلماء فيها أقوال كثيرة، والأظهر المحكم المتضح المعنى والمتشابه مقابله لاشتراك أو اجمال أو ظهور تشبيه»(٢).

٨١ـ الإمام المؤرخ ابن خَلْدون الحضرميّ الإشبيلي (٧٣٢-٨٠٨هـ):

قـال ابن خلدون: «فأما السـلف من الصحابة والتابعيـن، فأثبتوا له صفات الألوهية والكمال، وفوّضوا إليه ما يوهم النقص، ساكتين عن مدلوله»(٣).

٨٢ـ الإمام ولي الدين العراقي الشافعي (٧٦٢-٨٢٦هـ):

قال الإمام ولي الدين أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين العراقي: «ثم إن كان ظاهر المعنى لا إشكال فيه اعتقدناه كما ورد.

---

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن رجب (٢: ٣٣٤).

(٢) المختصر في أصول الفقه (ص ٧٣).

(٣) تاريخ ابن خلدون (١: ٦٠٠) تأليف العلامة عبد الرحمن بن محمد بن محمد ابن خلدون الحضرمي الاشبيلي.

وإن كان مشكل المعنى، يوهم ظاهره الحدوث أو التغير، كقوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢]، وقوله عليه الصلاة والسلام (ينزل ربنا في كل ليلة إلى سماء الدنيا)، فإنا ننزه الله تعالى عند سماعه عما لا يليق به، ولأئمتنا فيه مذهبان مشهوران:

أحدهما: تفويض المراد منه إلى الله تعالى، والسكوت عن التأويل **مع الجزم بأن الظواهر المؤدية إلى الحدوث أو التشبيه غير مرادة وهو مذهب السلف...**

وثانيهما: أنا نؤولها على ما يليق بجلال الله تعالى، بشرط كون المتأول متسعاً في لغة العرب»[(١)].

٨٣- الإمام تقي الدين الحِصْني الشافعي (٧٥٢-٨٢٩هـ):

قال الإمام تقي الدين أبو بكر بن محمد بن مؤمن الحصني: «ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢]، قال الإمام أحمد: معناه جاء أمر ربك.

قال القاضي أبو يعلى: قال الإمام أحمد: المراد به قدرته وأمره، وقد بينه في قوله تعالى: ﴿أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾ [النحل: ٣٣]، يشير إلى حمل المطلق على المقيد، وهو كثير في القرآن والسنة والإجماع، وفي كلام علماء الأمة، لأنه لا يجوز عليه الانتقال سبحانه وتعالىٰ، ومثله حديث النزول، وممن صرح بذلك الإمام الأوزاعي والإمام مالك، لأن الانتقال والحركة من صفات الحدث، والله عز وجل، قد نزه نفسه عن ذلك، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤].

---

(١) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع (٣: ٩٢٦). وله نحوٌ من كلامه هذا في كتابه الأجوبة المرضيّة عن الأسئلة المكية (ص١٧).

فإذا سأل العامي عن ذلك فيقال له الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وسنوضح ذلك إن شاء الله تعالى، وإنما أجاب الإمام ربيعة بذلك وتبعه تلميذه مالك، لأن الاستواء الذي يفهمه العوام من صفات الحدث، وهو سبحانه وتعالىٰ نزه نفسه عن ذلك، بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشُّورى: ١١]، **فمتى وقع التشبيه ولو بزنة ذرة، جاء الكفر بالقرآن.**

قال الأئمة وإنما قيل السؤال بدعة لأن كثيراً ممن ينسب إلى الفقه والعلم، لا يدركون الغوامض في غير المتشابه، فكيف بالمتشابه، فآيات المتشابه وأحاديثه لا يعلمها إلا الله سبحانه، والقرآن والسنة طافحان بتنزيهه عز وجل، ومن أسمائه القدوس، وفي ذلك المبالغة في التنزيه، ونفى خيال التشبيه، وكذا في قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ إلخ لما فيها من نفي الجنسية والبعضية وغير ذلك مما فيه مبالغة في تنزيهه سبحانه وتعالىٰ، وكان الإمام أحمد رضي الله عنه يقول: أمروا الأحاديث كما جاءت، **وعلى ما قال جرى كبار أصحابه كإبراهيم الحربي وأبي داود والأثرم**»(١).

٨٤ـ الإمام شمس الدين محمد بن موسى البِرْمَاوي الشافعي (ت٨٥٢هـ)

نص في مواضع كثيرة في شرحه لصحيح البخاري عند نصوص الصفات أنها من المتشابه، وأنه فيها التفويض أو التأويل، ومن ذلك قوله: «المُتشابِه، فيه الطَّريقان المشهوران: التَّفويض، والتَّأويل»(٢).

---

(١) دفع شبه من شبه وتمرد (ص٥).

(٢) اللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح (٣: ٤٩١).

٨٥ـ الإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني الشافعي (٧٧٣-٨٥٢هـ):

قال خاتمة الحفاظ أمير المؤمنين في الحديث أحمد بن علي بن محمد أبو الفضل العسقلاني: «قوله (ينزل الله تبارك وتعالى كل ليلة) قد اختلف في معنى النزول، على أقوال: **فمنهم من حمله على ظاهره وحقيقته وهم المشبهة تعالى الله** عن قولهم، ومنهم من أنكر صحة الأحاديث الواردة في ذلك جملة، وهم الخوارج والمعتزلة، وهو مكابرة، ومنهم من أوله، ومنهم من أجرأه على ما ورد مؤمناً به على طريق الإجمال، منزهاً الله تعالى عن الكيفية والتشبيه، وهم جمهور السلف، ونقله البيهقي وغيره عن الأئمة الأربعة والسفيانين والحمادين والأوزاعي والليث وغيرهم، وهذا القول هو الحق، فعليك اتباع جمهور السلف، وإياك أن تكون من أصحاب التأويل، والله تعالى أعلم»[١].

٨٦ـ الإمام بدر الدين العَيني الحنفي (ت ٨٥٥هـ):

قال الإمام المحدِّث بدر الدين محمود بن أحمد العيني الحنفي شارح البخاري رحمه الله: «**قلت لا شك أن النزول انتقال الجسم من فوق إلى تحت والله منزه عن ذلك**، فما ورد من ذلك فهو من المتشابهات فالعلماء فيه على قسمين:

الأول المفوضة: يؤمنون بها، ويفوضون تأويلها إلى الله عز وجل، مع الجزم بتنزيهه عن صفات النقصان.

والثاني المؤولة: يؤولون بها على ما يليق به، بحسب المواطن»[٢].

---

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري (٣: ٣٠).

(٢) عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٧: ٢٠٠).

٨٧ـ الإمام ابن أمير الحاج الحلبي الحنفي (٨٢٥-٨٧٩هـ):

قـال الإمام محمد بـن أمير الحاج الحلبي الحنفي رحمـه الله: «وما كان من **خفاء اللفظ** في المعنى الذي خفي اللفظ فيه بحيث **لم يُرج معرفته في الدنيا متشابه** اصطلاحاً، من التشـابه بمعنى الالتبـاس **كالصفات التي ورد بها الكتاب والسـنة الصحيحة لله تعالى في نحو اليد**... إلى غير ذلك مما دلَّ السمعي القاطع على ثبوته لله تعالى، **مع القطع بامتناع معناه الظاهر عليه سـبحانه، بناء على ما عليه السلف من تفويض علمه إلى الله تعالى، والسـكوت عن التأويل**، مع الجزم بالتقديس والتنزيه، **واعتقاد عدم إرادة الظواهر المقتضية للحدوث والتشبيه**، كما هو المذهب الأسلم»[١].

٨٨ـ سراج الدين بن عادل الحنبلي الدمشقي:

قال الإمام سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي[٢]: «وأما جمهور الموحدين فلهم في لفظ اليد قولان:

أحدهما: قول من يقول: إن القرآن لما دل على إثبات اليد لله آمنا بالله، والعقل دل علـى أنه يمتنع أن يكون يد الله عبارة عن جسـم مخصوص وعضو مركب من الأجزاء والأبعاض آمنا به، **فأما أن اليد ما هي وما حقيقتها، فقد فوضنا معرفتها إلى الله تعالى، وهذه طريقة السلف.**

وثانيهما: قول المتكلمين فقالوا: اليد تذكر في اللغة على وجوه...»[٣].

---

(١) التقرير والتحبير (١: ١٦٠).

(٢) لم أقف على تاريخ وفاة ابن عادل، ولكن قال في هدية العارفين: فرغ من تأليفه ـ أي كتاب اللباب ـ في رمضان من سنة (٨٧٩).

(٣) اللباب في علوم الكتاب (٧: ٤٢٨).

٨٩ ـ الإمام أحمد البرنسي الشهير بزَرُّوق (٨٤٦ ـ ٨٩٩ هـ):

قال الإمام أحمد بن محمد البرنسي الفاسي المالكي في شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني: «قال بعضهم ولئن كان التأويل أعلم فالتفويض أسلم، ويسعنا ما وسع سلفنا من ذلك، ولا يضرنا الجهل بتعيين المحمل إذا صح لنا التنزيه ونفي التشبيه، فليس ثم ألحن من صاحب الحجة بحجته، وقد نسب الطرطوشي لمالك القول بالتأويل، ونسب له غيره القول بالتفويض، وبه قال الشافعي إذْ قال: آمنا بالله وبما جاء عن الله على مراد الله، وبما جاء عن رسول الله على مراد رسول الله، وعليه جرى الإمام أبو حامد حيث قال: وإنه مستو على العرش على الوجه الذي قاله وبالمعنى الذي أراده، استواء منزها عن المماسة والاستقرار والتمكن والحلول والانتقال، لا يحمله العرش بل العرش وحملته محمولون بمحض قدرته ومقهورون في قبضته.

وذكر السهروردي في "آداب المريدين" له إجماع الصوفية على أنهم يقولون في كل موهم ما قاله مالك في الاستواء كاليد واللسان والعين والجنب والقدم ونحوه، فتأمل ذلك فإنه باب من التفويض وبالله التوفيق، ولا خلاف في وجوب نفي المحال، وإنما الخلاف في تعيين المحل»[١].

وقال في كتابه عدة المريد: «ومدار الأمر فيه على اتباع الأحسن والأكمل لقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾ [الزُّمر: ١٨]، فلذلك كان مذهبهم ـ أي الصوفيه ـ في الاعتقاد تابعاً لمذهب السلف، من اعتقاد التنزيه ونفي التشبيه»[٢].

---

(١) شرح زروق على الرسالة لابن أبي زيد (١: ٤٥).

(٢) عُدَّة المريد الصادق (ص٢٦٨).

وقال في كتابه قواعد التصوف: «ومذهب الصوفي في الاعتقاد تابعٌ لمذاهب السلف في الإثبات والنفي»(١).

٩٠ ـ الإمام جلال الدين السيوطي (٨٤٩-٩١١هـ):

قال الإمام عبد الرحمن بن كمال الدين السيوطي: «فصل: من المتشابه آيات الصفات، ولابن اللبان فيها تصنيف مفرد، نحو: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨]، ﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧]، ﴿وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ﴾ [طه: ٣٩]، ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡ﴾ [الفتح: ١٠]، ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزُّمر: ٦٧]، **وجمهور أهل السنة منهم السلف وأهل الحديث على الإيمان بها، وتفويض معناها المراد منها إلى الله تعالى، ولا نفسرها مع تنزيهنا له عن حقيقتها**»(٢).

٩١ ـ تقي الدين الفتوحي الحنبلي (٨٩٨-٩٧٢هـ):

قال الإمام محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي الحنبلي: «(وما اتضح معناه) من القرآن فهو (محكم)... **(وعكسه) أي عكس المحكم (متشابه) وهو** ما لم يتضح معناه، إما (لاشتراك) كالعين والقرء ونحوهما من المشتركات أو (إجمال)... **(أو ظهور تشبيه. كصفات الله تعالى) أي كآيات الصفات وأخبارها،** فاشتبه المراد منها على الناس، **فلذلك قال قوم بظاهره فشبَّهوا وجسَّموا،** وتأول قوم: فحرفوا وعطلوا. وتوسط قوم: فسلموا، وهم أهل السنة وأئمة السلف الصالح»(٣).

---

(١) قواعد التصوف (ص٢٨).

(٢) الإتقان في علوم القران (٢: ١٣).

(٣) شرح الكوكب المنير (ص٢٠٦)، نشر مطبعة السنة المحمدية.

٩٢ ـ الإمام عبد الوهاب بن أحمد الشعراني (٨٩٨-٩٧٣هـ):

قال الآلوسي: «وعن الشعراني[١] أنّ من احتاج إلى التأويل، فقد جهل أولًا وآخراً، أما أولاً فبتعقله صفة التشبيه في جانب الحق، وذلك مُحال، وأما آخرا فلتأويله ما أنزل الله تعالى **على وجه لعله لا يكون مراد الحق سبحانه وتعالى**.

وفي الدرر المنثورة له: أن المؤول انتقل عن شرح الاستواء الجثماني على العرش المكاني، بالتنزيه عنه إلى التشبيه بالأمر السلطاني الحادث، وهو الاستيلاء على المكان، فهو انتقال عن التشبيه بمحدث ما إلى التشبيه بمحدث آخر، فما بلغ عقله في التنزيه مبلغ الشرع فيه، في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، ألا ترى أنه استشهد في التنزيه العقلي في الاستواء بقول الشاعر: (قد استوى... البيت) وأين استواء بشر على العراق من استواء الحق سبحانه وتعالىٰ على العرش، **فالصواب أن يلزم العبد الأدب مع مولاه، ويكل معنى كلامه إليه عز وجل**»[٢].

٩٣ ـ الإمام ابن حجر الهيتمي (٩٠٩-٩٧٤هـ):

قال الإمام أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي[٣]: «ومعنى ينزل ربنا

---

(١) يقول الإمام المناوي في الكواكب الدرية (٤: ٦٩) في ترجمة الإمام الشعراني: شيخنا الإمام العامل، والهمام الكامل، إنسان عين ذوي الفضائل، وعين إنسان الواصلين من ذوي الوسائل، العابد الزاهد، الفقيه المحدث، الصوفي المربي المسلك، وهو من ذرية الإمام محمد بن الحنفية. انتهى.

(٢) روح المعاني (١٦: ١٥٧).

(٣) هو العلامة ابن حجر الهيتمي الذي يقول فيه محيي الدين عبد القادر العيدروسي في النور السافر (ص٢٥٨): الشيخ الإمام شيخ الإسلام خاتمة أهل الفتيا والتدريس، ناشر علوم الإمام محمد بن إدريس... كان بحراً في علم الفقه وتحقيقه لا تكدره الدلاء، وإمام الحرمين كما =

ينزل أمره أو رحمته، أو هو كناية عن مزيد القرب، **وبالجملة فيجب على كل مؤمن أن يعتقد من هذا الحديث ومشابهه من المشكلات الواردة في الكتاب والسنة** كـ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طـه: ٥]، ﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧]، ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡ﴾ [الفتح: ١٠] وغير ذلك مما شاكله **أنه ليس المراد بها ظواهرها لاستحالتها عليه تبارك وتعالى عمـــا يقول الظالمون والجاحدون علواً كبيراً**، ثم هو بعد ذلك مخير إن شاء أوَّلهـــا بنحو ما ذكرناه وهي طريقة الخلف، وآثروها لكثرة المبتدعة القائلين بالجهة والجســـمية وغيرهما مما هو محال على الله تعالى، **وإن شـــاء فوض علمها إلى الله تعالى وهي طريقة السلف**، وآثروها لخلو زمانهم عما حدث من الضلالات الشنيعة والبدع القبيحة، فلم يكن لهم حاجة إلى الخوض فيها»(١).

وقال رحمه الله: «والقول بالجهة كفر عند كثيرين من العلماء، فكيف يَحْصُلُ الإســـلام بما يشتمل على الكفر، بخلاف من في الســـماء(٢) لأنه ليس صريحاً في ذلك، **إذ المراد من في السماء أمره وسلطانه، ولأنه موافق للفظ القرآن المؤول عند الخلف والسلف**. فلا خلاف بينهم في ذلك خلافا لفرقة ضالة من الحنابلة وغيرهم.

وإنمـــا الخلاف بينهما فـــي أنَّا نُعَيِّن ذلك التأويل ونصـــرفُ الظاهر إليه وهو مذهب الخلف **أو نؤول إجمالا ولا نعين شـــيئاً، بل نفوِّض علم ذلك بعينه إلى الله تعالى وهو مذهب الســـلف** واختاره بعض الأئمة مـــن المتأخرين، واختار بعضهم تفصيلاً فـــي ذلك، وهو أن تعيين التأويل بأن قرب من الظاهر وشـــهدت له قواعد

= أجمع على ذلك العارفون وانعقدت عليه خناصر الملاء، إمام اقتدت به الأئمة، وهمام صار في إقليم الحجاز أمة، مصنفاته في العصر آية يعجز عن الإتيان بمثلها المعاصرون. انتهى.

(١) المنهاج القويم شرح مسائل التعليم (ص٢٥٣).

(٢) وعلى هذا يحمل كلام أئمة السلف الذين وقفوا عند حدود النص الشرعي، فأطلقوا أن الرحمن على العرش استوى، ولا يقصدون به الاستقرار أو التحيز أو غير ذلك من لوازم الأجسام.

اللغة العربية بالقبول كان أولى، وإلا فالتفويض أولى... والحاصل: أن مذهب أهل الحق في هذه المسألة ما قررته، وأنه يجب على كل أحد اعتقاده، وإنما يحصل ذلك بتنزيه الله عز وجل وعلا عن كل نقص صريحا أو استلزاما، بل وعن كل ما لا نقص فيه ولا كمال، واعتقاد أنه تعالى إنما اتصف بأكمل الكمال المطلق في ذاته وإرادته وأوصافه وأسمائه وسائر شؤونه وأفعاله»[١].

٩٤ ـ الإمام علي بن سلطان محمد القاري (ت ١٠١٤ هـ):

قال العلامة ملّا علي القاري: «**والحاصل أن السلف والخلف مؤوّلون لإجماعهم على صرف اللفظ عن ظاهره ولكن تأويل السلف إجمالي لتفويضهم إلى الله تعالى وتأويل الخلف تفصيلي لاضطرارهم إليه لكثرة المبتدعين**»[٢].

وقال رحمه الله في المرقاة بعد أن حكى كلام النووي: «وبكلام الشيخ الرباني أبي إسحاق الشيرازي وإمام الحرمين والغزالي وغيرهم من أئمتنا وغيرهم، **يعلم أن المذهبين متفقان على صرف تلك الظواهر كالمجيء والصورة والشخص والرجل والقدم واليد والوجه والغضب والرحمة والاستواء على العرش، والكون في السماء وغير ذلك مما يفهمه ظاهرها**، لما يلزم عليه من مُحالات قطعية البطلان، تستلزم أشياء يحكم بكفرها بالإجماع، فاضطر ذلك جميع الخلف والسلف إلى صرف اللفظ عن ظاهره، **وإنما اختلفوا هل نصرفه عن ظاهره معتقدين اتصافه سبحانه بما يليق بجلاله وعظمته من غير أن نؤوّل بشيء آخر، وهو مذهب أكثر أهل السلف، وفيه تأويل اجمالي، أو مع تأويله بشيء آخر وهو مذهب أكثر أهل الخلف وهو تأويلٌ تفصيليّ**»[٣].

---

(١) الزواجر عن اقتراف الكبائر (١: ٥٣).

(٢) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (١: ٢٥٩).

(٣) المصدر السابق (٣: ٢٧٠).

٩٥ ـ الإمام مرعي الكرمي الحنبلي (ت ١٠٣٣هـ):

قال الإمام مرعي بن يوسف الكرمي المقدسي الحنبلي: «واختلفوا هل يجوز الخوض في المتشابه على قولين: **مذهب السلف وإليه ذهب الحنابلة وكثير من المحققين: عدم الخوض خصوصاً في مسائل الأسماء والصفات، فإنه ظن والظن يخطئ ويصيب**، فيكون من باب القول على الله بلا علم وهو محظور، ويمتنعون من التعيين خشية الإلحاد[١] في الأسماء والصفات، ولهذا قالوا والسؤال عنه بدعة، فإنه لم يعهد من الصحابة التصرف في أسمائه تعالى وصفاته بالظنون، وحيث عملوا بالظنون فإنما عملوا بها في تفاصيل الأحكام الشرعية لا في المعتقدات الإيمانية»[٢].

وقال أيضاً: «قال الإمام فخر الدين صرف اللفظ عن الراجح إلى المرجوح لا بد فيه من دليل منفصل، وهو إما لفظي، أو عقلي.

فالأول ـ وهو اللفظي ـ لا يمكن اعتباره في المسائل الأصولية، لأنه لا يكون قاطعا، لأنه موقوف على انتفاء الاحتمالات العشرة المعروفة، وانتفاؤها مظنون، والوقوف على المظنون مظنون، والظني لا يكتفى به في الأصول.

وأما العقلي: فإنما يفيد صرف اللفظ عن ظاهره لكون الظاهر محالاً، وأما إثبات المعنى المراد فلا يمكن بالعقل، لأن طريق ذلك ترجيح مجاز على مجاز، وتأويل على تأويل، وذلك الترجيح لا يمكن إلا بالدليل اللفظي، والدليل اللفظي

---

(١) فالسلف بعد صرف اللسان والقلب عن المعنى الحقيقي للصفات التي يتوهم فيها المشابهة، لا يعينون واحداً من المعاني الجائزة، إن كان للفظ أكثر من معنى، بل يسكتون ولا يخوضون، وهذا هو التفويض الذي يعرفه العلماء، وأما التفويض الذي هو تعطيل فلا يقول به عاقل، ويشنع من يشنع من الجهلة لتصوره الفاسد لحقيقة التفويض.

(٢) أقاويل الثقات (ص٥٥).

في الترجيح ضعيف لا يفيد إلا الظن، والظن لا يعول عليه في المسائل الأصولية القطعية، **فلهذا اختار الأئمة المحققون من السلف والخلف بعد إقامة الدليل القاطع على أن حمل اللفظ على ظاهره محال ترك الخوض في تعيين التأويل.. إذا تقرر هذا**: فاعلم أن من المتشابهات آيات الصفات التي التأويل فيها بعيد، فلا تؤول ولا تفسر، **وجمهور أهل السنة منهم السلف وأهل الحديث على الإيمان بها وتفويض معناها المراد منها إلى الله تعالى، ولا نفسرها مع تنزيهنا له عن حقيقتها**»[1].

فهذا كلام الإمام مرعي الكرمي الحنبلي وهو في غاية الوضوح، فقد بيَّن رحمه الله أن التفويض هو: الجزم بأن الحقائق التي تتضمنها الألفاظ الموهمة كالوجه واليد والتي هي في لغتنا موضوعة لما هو مجسَّم مشخَّص غير مقصودة في نصوص الصفات، ثم بعد جزمنا بهذا نمسك ولا نخوض في ما هو المراد منها، ونكل تعيين ما هو محتمل إلى الله تعالى.

٩٦ ـ الإمام ابن علان الصديقي الشافعي (٩٩٦-١٠٥٧هـ):

قال الإمام محمد بن علي البكري الصديقي بعد ذكر حديث النزول: «فعلم من هذا الحديث وشبهه من أحاديث الصفات وآياتها مذهبان مشهوران:

فمذهب جمهور السلف، وبعض المتكلمين الإيمان بحقيقتها على ما يليق بجلاله تعالى، وأن ظاهرها المتعارف في حقنا غير مراد، ولا يتكلم في تأويلها، مع اعتقادنا تنزيهه سبحانه عن سائر سمات الحدوث.

وفي مذهب أكثر المتكلمين، وجماعة من السلف، وحكي عن مالك والأوزاعي، أنها تتأول على ما يليق بها بحسب مواطنها... **من كلام محققي أئمتنا**

(١) المصدر السابق (١: ٥٩).

يعلم أن المذهبين متفقان على صرف تلك الظواهر كالمجيء والصورة والشخص والنزول والاستواء على العرش في السماء عما يفهمه ظاهرها، مما يلزم عليه محالات قطعية تستلزم أشياء مكفرة بالإجماع، فاضطر ذلك جميع السلف والخلف إلى صرف اللفظ عن ظاهره، وإنما اختلف فيه هل نصرفه عن ظاهره معتقدين اتصافه سبحانه بما يليق بجلاله وعظمته من غير أن نؤوله بشيء آخر، وهو مذهب أكثر السلف، وفيه تأويل إجمالي، أو مع تأويله بشيء وهو مذهب أكثر الخلف، وهو تأويل تفصيلي»[١].

٩٧ ـ الإمام عبد الباقي المواهبي الحنبلي (ت ١٠٧١هـ):

قال: «ويجب الجزم بأن الله تعالى ليس بجوهر ولا جسم ولا عرض ولا تحله الحوادث، ولا يحل في حادث، ولا ينحصر فيه، فمن اعتقد أو قال إن الله بذاته في مكان فكافر، بل يجب الجزم بأنه سبحانه وتعالىٰ بائن من خلقه، فكان ولا مكان ثم خلق المكان وهو كما كان قبل خلق المكان، ولا يعرف بالحواس ولا يقاس بالناس، فهو الغني عن كل شيء، ولا يستغني عنه شيءٌ ولا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء.

وعلى كل حال مهما خطر بالبال أو توهمه الخيال فهو بخلاف ذي الإكرام والجلال، **فيحرم تأويل ما يتعلق به تعالى وتفسيره**[٢]، كآية الاستواء وحديث النزول وغير ذلك من آيات الصفات، إلا بصادر عن النبي ﷺ أو بعض الصحابة، وهذا مذهب السلف قاطبة، فلا نقول في التنزيه كقول المعطلة، بل نثبت ولا نحرف، ونصف ولا نكيف، والكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات، فمذهبنا حق بين باطلين، وهدى بين ضلالتين، **وهو إثبات الأسماء والصفات مع نفي التشبيه والأدوات**»[٣].

---

(١) الفتوحات الربانية على الأذكار النووية (٣: ١٩٤).

(٢) التأويل والتفسير المحرمان هما: تأويلٌ يؤدي إلى التعطيل كتأويل المعتزلة، أو تفسير يؤدي إلى التجسيم.

(٣) العين والأثر في عقائد أهل الأثر (ص٣٤).

٩٨ـ أبو البقاء الحسيني الكفوي الحنفي (ت ١٠٩٥هـ):

قال العلّامة الكفوي رحمه الله: «فكل صفة تستحيل حقيقتها على الله تعالى فإنها تفسر بلازمها فـ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] بمعنى اعتدل، أي: قام بالعدل، ﴿تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦] أي: ما في غيبك وسرك، و﴿ٱبۡتِغَآءَ وَجۡهِ رَبِّهِ﴾ [الليل: ٢٠] أي: إخلاص النية، ﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧]، يعني: الذات ومجموع الصفات، إذ البقاء لا يختص بصفة دون صفة، ﴿فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]...

نعم إلا أن استرسال التأويل على التفصيل، كجمهور الأشاعرة غير ظاهر في جميع تلك الصفات، بل هو مؤد إلى إبطال الأصل المعجز عن إدراكها بلا كيفيات، **وخلاف لما عليه السلف من التوقف في المتشابهات**... قال الإمام ـ أبو حنيفة ـ في «الفقه الأكبر»: ولا يوصف الله تعالى بصفات المخلوقين، ولا يقال إن يده قدرته أو نعمته لأن فيه إبطال الصفة، ولكن يده صفة بلا كيف، انتهى، **وفيه إشارة إلى وجوب التأويل الإجمالي في الظواهر الموهمة وإلى منع التأويل التفصيلي فيها بالإرجاع إلى ما ذكره**، وإلى التعويض بعد الحمل على المعنى المجازي على الإجمال في التأويل، وتعالى الله عما يقال: هو جسم لا كالأجسام، وله حيز لا كالأحياز، ونسبته إلى حيزه ليس كنسبة الأجسام إلى حيزها كما هو مذهب الهيصمية من المشبهة **المستترين بالبلكفة**[١]، وقد اتفق الأئمة على إكفار المجسمة المصرحين بكونه جسما، وتضليل المستترين بالبلكفة»[٢].

---

(١) المراد بالبلكفة، الذين يصفون الله تعالى بما لا يليق، ثم يعقبون بقولهم: (بلا كيف).

(٢) الكليات (١: ٥٤٨).

٩٩ـ الإمام عثمان بن أحمد بن قائد النجدي الحنبلي (ت١٠٩٧هـ):

قال: «ويجب الجزم بأنه تعالى واحد أحد، فرد صمد، عالم بعلم، قادرٌ بقدرة، مريد بإرادة... **وبأنه سبحانه ليس بجوهر ولا جسم ولا عرض، لا تحكمه الحوادث، لا يحل في حادث، ولا ينحصر فيه، فمن اعتقد أن الله تعالى بذاته في كل مكان أو في مكان فكافر**»[١].

١٠٠ ـ العلامة أحمد بن محمد المرداوي الحنبلي (ت: ١١٠٢هـ):

قال العلامة أحمد بن محمد بن عوض المرداوي ثم النابلسي: «والوجه الذات، من إطلاق الجزء وإرادة الكل مجازاً، بقرينة وصفه بالكريم، وهو من المتشابه الذي اختلف فيه السلف والخلف، كما قال البرهان اللقاني:

وكل نص أوهم التشبيها أوله أو فوِّض ورم تنزيها»[٢].

١٠١ـ الإمام أحمد النفراوي المالكي (ت ١١٢٥هـ):

قال الإمام أحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا النفراوي المالكي: «**والحاصل أنه يجوز إطلاق لفظ الفوقية الغير المقيدة بلفظ الذات على الله، فيجوز قول القائل الله فوق سمائه أو فوق عرشه**، وتحمل على فوقية الشرف والجلال والسلطنة والقهر، **لا فوقية حيز ومكان**، لاستحالة الفوقية الحسية عليه تعالى، **لاستلزامها الجرمية والحدوث**، الموجبين للافتقار المنزه عنه الخالق جل وعلا... **إذا تقرر** هذا فالناس عالة على الصدر الأول، فإذا كان إطلاقهم هذا فيتعين علينا تفهمه بالتمثيل والبسط،

---

(١) نجاة الخلف في اعتقاد السلف (ص٧٢).

(٢) حاشية فتح مولى المواهب على هداية الراغب (١: ١٥).

إذ قد غلبت العجمة على القلوب حتى ظنت أن هذا الإطلاق يلزم منه إثبات الجهة في حق المنزه عنها تقدس وتعالى.

واعلم أن الفوقية عبارةٌ عن كون الشــيء أعلى من غيره، وتكون حسية ومعنوية، كزيد فوق الفرس، والسلطان فوق الوزير، وأن الذي يجوز عليه المكان يجوز أن تكون فوقيته حسية ومعنوية، **والذي يستحيل عليه المكان والجسمية لا تكون فوقيته إلا معنوية.**

ففوقية الله على عرشــه المراد بهــا فوقية معنوية لما قدمنــا، وحمل الفوقية في حقه تعالى علــى المعنوية مبني على طريقة الخلف وهي المؤولة، وعليها إمام الحرمين وجماعة كتأويل اليد بالقدرة، وأما السلف فيقفون عن الخوض في معنى ذلك ويفوضون علم ذلك إلى الباري سبحانه وتعالى»[١].

١٠٢ـ ولي الله أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي (١١١٠-١١٧٦هـ):

قال الإمام المحدث الفقيه ولي الله الدهلوي: «أُشــهِدُ الله تعالى ومن حضر من الملائكة والجن والإنس أني أعتقد مــن صميم قلبي: أن للعالم صانعاً قديماً، لــم يزل ولا يزال، واجباً وجوده، ممتنعاً عدمــه... لا ظهير له، ولا يحل في غيره، ولا يتحــد بغيره، **ولا يقوم بذاته حادث،** فليس فــي ذاته ولا صفاته حدوث، وإنما الحدوث في تعلق الصفات بمتعلقاتها حتى يظهر الأفعال، وحقيقته أن التعلق أيضاً ليس بحادث، ولكــن الحادث هو المتعلق فيظهر أحــكام التعلق متفاوتة لتفاوت المتعلقــات، وهو بريء من الحدوث والتجدد من جميع الوجوه، **ليس بجوهر ولا عرض، ولا جسم، ولا في حيز، ولا جهة، ولا يشار إليه بهنا وهناك، ولا يصح عليه الحركة والانتقال والتبديل في ذاته ولا في صفاته»**[٢].

---

(١) الفواكه الدواني (١: ٤٩).

(٢) العقيدة السنية، وهي مضمنة في كتاب دار العلوم ديوبند، تأليف محمد عبيد الله الأسعدي =

١٠٣ـ العلّامة محمد بن إسماعيل الحسني الأمير الصنعاني (ت: ١١٨٢هـ)

قال رحمه الله بعد أن نقل كلام الإمام القاضي عياض في الاستواء، والذي سبق نقله أعلاه: «وهو كلام نافع وللخير جامع، وطريقته التفويض وهي الأولى. هي والله الأحوط للعبد والأولى، وفقنا الله اعتقاداً وقولاً وعملاً لما يرضى»(١).

١٠٤ـ العلّامة محمد السفّاريني الحنبلي (١١١٤ ـ ١١٨٨ هـ)

قال العلّامة محمد بن أحمد بن سالم السفّاريني الحنبلي: «فكل ما جاء عن الله تعالى في القرآن العظيم من الآيات القرآنية، أو صح مجيئه في الأخبار بالأسانيد الثابتة المرضية، عن رواة ثقات في النقل وهم العدول الضابطون المرضيون عند أهل الفن العارفين بالجرح والتعديل، من الأحاديث الصحيحة والآثار الصريحة **مما يوهم تشبيهاً أو تمثيلاً فهو من المتشابه، الذي لا يعلمه إلى الله، نؤمن به وبأنه من عند الله تعالى ونمره** كما قد جاء عن الله أو عن رسوله الله ﷺ، فيوصف الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله ﷺ وبما وصفه به السابقون الأولون، لا يتجاوز القرآن والحديث... **فمذهب السلف**: أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله ﷺ من غير تحريف ولا تكييف وهو سبحانه ﴿لَيْسَ

= القاسمي (ص٤٦٣)، وقد شرح هذه العقيدة صديق حسن خان، وشرحها أيضاً محمد أويس الندوي فأفسداها، **وأما صاحب العقيدة السنية فهو الإمام الدهلوي** مجدد علوم السلف في شبه القارة الهندية، أحيا الله به وبأولاده وأولاد بنته وتلاميذهم الحديث والسنة بالهند بعد مواتهما، وعلى كتبه وأسانيده المدار في بلاد الهند، قال عنه صديق حسن خان في أبجد العلوم (٣: ٢٤١): مسند الوقت، الشيخ الأجل شاه ولي الله أحمد بن عبد الرحيم المحدث الدهلوي. انتهى.

(١) التحبير لإيضاح معاني التيسير (٥: ٤٩٨).

كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ [الشورى: ١١] لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، **وكل ما أوجب نقصاً أو حُدوثاً فالله تعالى منزه عنه حقيقةً**، فإنه تعالى مستحق الكمال الذي لا غاية فوقه، **ومذهب السلف عدم الخوض في مثل هذا، والسكوت عنه وتفويض علمه إلى الله تعالى**.

قال حبر القرآن عبد الله بن عباس رضي الله عنه: هذا من المكتوم الذي لا يفسر، فالواجب على الإنسان **أن يؤمن بظاهره ويكل علمه إلى الله تعالى**، وعلى هذا مضت أئمة السلف، كالزهري ومالك والأوزاعي وسفيان الثوري والليث بن سعد، وابن المبارك والإمام أحمد وإسحاق، **فكل هؤلاء يقولون في الآيات المتشابهة أمرُّوها كما جاءت**.

قال سفيان ـ وناهيك به ـ: كل ما وصف الله به نفسه في كتابه فتفسيره قراءته والسكوت عنه ليس لأحد أن يفسره إلا الله ورسوله، فهذا مذهب سلف الأمة وفضلاء الأئمة رضي الله عنهم»[١].

وقال: «اعلم أن مذهب الحنابلة هو مذهب السلف فيصفون الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل فالله تعالى ذات لا تشبهه الذوات متصفة بصفات الكمال التي لا تشبه الصفات من المحدثات فإذا ورد في القرآن وصحيح السنة وصف للباري جل شأنه تلقيناه بالقبول والتسليم ووجب إثباته له على الوجه الذي ورد، **ونكل معناه للعزيز الحكيم ولا نعدل به عن حقيقة وصفه، ولا نلحد في كلامه ولا في أسمائه ولا في صفاته، ولا نزيد على ما ورد**... فهذا اعتقاد سائر الحنابلة كجميع السلف»[٢].

---

(١) لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية في عقد أهل الفرقة المرضية (١: ٩٧).
(٢) لوامع الأنوار البهية (١: ١٠٧).

١٠٥ـ العلامة مصطفى بن أحمد الدوماني الحنبلي (ت: ١١٩٢):

قال رحمه الله: «والمراد بالوجه الذات من إطلاق الجزء وإرادة الكل مجازاً، بقرينة وصفه بـ(الكريم)، وهو من المتشابه الذي اختلف فيه، كما قال في الجوهرة:

وكل نص أوهم التشبيها أوله أو فوّض ورم تنزيها[١]»

١٠٦ـ العلّامة أحمد الشهير بالدردير (١١٢٧-١٢٠١هـ):

قال الشيخ العلّامة أحمد بن محمد العدوي المصري المالكي الدردير: «واشتبه الأمر أي: في باب الصفات على أقوام وقوفاً مع الأمور العادية، وتَمَسُّكاً بظواهر نصوص شرعية... **وأجاب ائمتنا: سَلَفُهُم**: بأن الله تعالى منزَّه عن صفات الحوادث **مع تفويض معاني هذه النصوص إليه تعالى**؛ إيثاراً للطريق الأسلم ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧].

وخَلَفُهُم: بتعيين محامل صحيحة، إبطالاً لمذهب الضالين، وإرشاداً للقاصدين... والحاصل أنه لابد من تأويل، أي: حمل اللفظ على غير ظاهره، **إلا أن الخلف عينوا المحامل فتأويلهم تفصيلي، وتأويل السلف إجمالي**»[٢].

١٠٧ـ العلّامة أبو الفيض مرتضى الزَّبيدي (المتوفى: ١٢٠٥هـ):

قال العلامة محمد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني الملقّب بمرتضى: «ثم ذكر المصنف [أي: الغزالي] المحال الذى يلزم من تفسير الاستواء بالاستقرار والتمكن فقال: هو (كون المتمكن جسما مماسا للعرش إما مثله، أو أكبر منه أو

---

(١) حاشية دليل الطالب لنيل المطالب (٢: ٤٦٤).

(٢) شرح الخريدة البهية (ص٤٣).

أصغر، وذلك محال، وما يؤدي الى المحال محال) وتحقيقه أنه تعالى لو استقر علــى مكان أو حاذى مكاناً لم يخل من أن يكون مثل المكان أو أكبر منه أو أصغر منه، فإن كان مثل المكان فهو إذاً متشكل بأشكال المكان حتى إذا كان المكان مربعا كان هــو مربعاً أو كان مثلثــاً كان هو مثلثاً، وذلك محال، وإن كان أكبر من المكان فبعضه على المكان، ويشعر بذلك بانه متجزئ؛ وله كل ينطوي على بعض، وكان بحيث ينتسب إليه المكان بأنه ربعه أو خمســه، وإن كان أصغر من ذلك المكان بقدر لم يتميز عن ذلك المكان إلا بتحديد وتتطرق إليه المساحة والتقدير، وكل ما يؤدى إلى جواز التقدير على البارى تعالى فتجويزه فى حقه كفر من معتقده، وكل مــن جاز عليه الكون بذاته على محل لــم يتميز عن ذلك المحل إلا بكون، وقبيحٌ وصف البارى بالكون، ومتى جاز عليه موازاة مكان أو مماســته جاز عليه مباينته، ومن جاز عليه المباينة والمماسة لم يكن إلا حادثاً، وهل علمنا حدوث العالم إلا بجواز المماسة والمباينة على أجزائه، وقصارى الجهلة قولهم كيف يتصورموجود لا فى محل، وهذه الكلمة تصدر عن بدع وغوائل لا يعرف غورها وقعرها إلا كل غواص على بحار الحقائق، وهيهات طلب الكيفية حيث يســتحيل محال، والذي يدحض شــبههم أن يقال لهــم: قبل أن يخلق العالم أو المــكان هل كان موجوداً أم لا؟

فمن ضرورة العقل أن يقــول: بلى. فيلزمه لو صح قوله لا يعلم موجوداً إلا فى مكانٍ أحد أمرين:

إما أن يقول المكان والعرش والعالم قديم، وإما أن يقول الرب تعالى محدث وهذا مآل الجهلة والحشوية، ليس القديم بالمحدث والمحدث بالقديم، ونعوذ بالله من الحيرة فى الدين.

قال ابن الهمام فى المسايرة على نحو ماذكرنا فى الاستواء يجرى كل ما ورد فى الكتاب والسنة مما ظاهره الجسمية فى الشاهد، كالأصبع والقدم واليد والعين، فيجب الإيمان به مصحوبا بالتنزيه، فإن كلا منها صفة له تعالى لا بمعنى الجارحة، بل على وجه يليق به، وهو سبحانه وتعالى أعلم به.

وقد يؤوَّل كل من ذلك لأجل صرف فهم العامة عن الجسمية، وهو ممكن أن يُراد ولا يُجْزَم بإرادته خصوصاً على رأى أصحابنا يعنى الماتريديه أنها من المتشابهات، وحكم المتشابه انقطاع رجاء معرفة المراد منه فى هذه الدار، وإلا لكان قد علم اهـ. قال تلميذه ابن أبى شريف: وهذا بناء على القول بالوقف فى الآية على قوله: ﴿إِلَّا ٱللَّهَ﴾ وهو قول الجمهور.

واعلم أن كلام إمام الحرمين فى الإرشاد يميل إلى طريق التأويل، ولكنه فى الرسالة النظامية اختار طريق التفويض حيث قال: «والذى نرتضيه رأياً؛ وندين الله به عَقْدَاً اتباع السلف، فإنهم درجوا على ترك التعرض لمعانيها». وكأنه رجع إلى اختيار التفويض لتأخر الرسالة.

ومال الشيخ عز الدين بن عبد السلام إلى التأويل، فقال فى فتاويه: طريقة التأويل بشرطها أقربها إلى الحق، ويعني بشرطها أن يكون على مقتضى لسان العرب.

وتوسط ابن دقيق العيد فقال: نقبل التأويل إذا كان المعنى الذي أوَّله به قريباً مفهوماً مِنْ تخاطب العرب، ونتوقف فيه إذا كان بعيداً، وجرى شيخنا المصنف يعنى ابن الهمام على التوسط بين أن تدعو الحاجة إليه لخلل فى فهم العوام وبين أن لا تدعو الحاجة إلى ذلك»[1].

---

(١) إتحاف السادة المتقين الزبيدي بشرح إحياء علوم الدين (٢: ١٠٩).

١٠٨ـ العلّامة أحمد بن محمد بن عجيبة (١١٦٠-١٢٢٤هـ):

قال أحمد بن محمد بن عجيبة الصوفي المعروف بابن عجيبة رحمه الله: «واعلم أن مذهب الصوفية: الأخذ بالأحسن في كل شيء، عملاً بقوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ * ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾ [الزُّمر: ١٧-١٨]، **وأحسن المذاهب في الاعتقاد: مذهب السلف؛ من اعتقاد التنزيه، ونفي التشبيه، وتفويض المتشابه، والوقوف مع ما ورد كما ورد، ما لم يَحْتج إلى تقييد، فيقيد بما ينفي شبهته من غير زائد. وبهذا تمسكت الصوفية في بدايتهم**»(١).

١٠٩ـ العلّامة أحمد بن محمد الصاوي (١١٧٥-١٢٤١هـ):

قال العلّامة أحمد بن محمد الخلوتي المالكي الشهير بالصاوي في شرح الجوهرة عند قول الناظم:

وكل نصٍ أوهم التشبيها   أوله أو فوض ورم تنزيها

«وكان مذهب أهل الحق من السلف والخلف تأويل الظاهر، لوجوب تنزيهه تعالى عنه، أشار إلى ذلك مقدِّماً طريق الخلف لأرجحيته، لقول أهل الفن: طريقة الخلف أعلم وأحكم **لما فيها من مزيد الإيضاح، والرد على الخصوم**، وطريقة السلف ومنهم الأئمة الأربعة أسلم، للسلامة من تعيين معنى يكون غير مراد له تعالى، **والخلاف إنما هو في الأولوية، وإلا فارتكاب كلٍّ كافٍ**»(٢).

وقال: «**فالسلف ينزهونه سبحانه وتعالى عن المعنى المحال، ويفوِّضون علم حقيقته على التعيين لله تعالى، مع اعتقاد أن هذه النصوص من عنده سبحانه، فظهر**

---

(١) الفتوحات الإلهية في شرح المباحث الأصلية (ص٧٠).

(٢) شرح جوهرة التوحيد (ص٢١٦) عند البيت رقم (٤٠).

مما قررنا اتفاق السلف والخلف على تنزيه تعالى عن المعنى المحال»[١].

١١٠ـ الإمام محمد بن علي الشوكاني (١١٧٣-١٢٥٠هـ):

قال الإمام محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني: «فيما يدخله التأويل وهو قسمان:

أحدهما: أغلب الفروع ولا خلاف في ذلك.

والثاني: الأصول كالعقائد وأصول الديانات، وصفات الباري عزّ وجل، وقد اختلفوا في هذا القسم على ثلاثة مذاهب:

الأول: **انه لا مدخلَ للتأويل فيها، بل يجري على ظاهرها، ولا يؤول شيء منها، وهذا قول المشبهة.**

والثاني أن لها تأويلاً ولكنا نمسك عنه مع تنزيه اعتقادنا عن التشبيه والتعطيل، لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]، قال ابن بَرْهان: **وهذا قول السلف**، قلت: وهذا هو الطريقة الواضحة، والمنهج المصحوب بالسلامة عن الوقوع في مهاوي التأويل لما لا يعلم تأويله إلا الله، وكفى بالسلف الصالح قدوة لمن أراد الاقتداء، وأسوة لمن أحب التأسي، على تقدير عدم ورود الدليل القاضي بالمنع من ذلك، فكيف وهو قائم موجود في الكتاب والسنة.

والمذهب الثالث: أنها مؤولة، قال ابن بَرْهان: والأول من هذه المذاهب باطل، والآخران منقولان عن الصحابة، ونُقل هذا المذهب الثالث عن علي وابن مسعود وابن عباس وأم سلمة»[٢].

---

(١) المصدر السابق (ص٢١٩).

(٢) إرشاد الفحول (١: ٢٩٩).

١١١ـ الإمام أبو الثناء الآلوسي (١٢١٧-١٢٧٠هـ)

قال الإمام محمود بن عبد الله بن محمود أبو الثناء الآلوسي رحمه الله: «**وأنت تعلم أن المشهور من مذهب السلف في مثل ذلك تفويض المراد منه إلى الله تعالى**، فهم يقولون: استوى على العرش على الوجه الذي عناه سبحانه، منزها عن الاستقرار والتمكن، وأن تفسير الاستواء بالاستيلاء تفسيرٌ مرذولٌ، إذ القائل به لا يسعه أن يقول كاستيلائنا بل لابد أن يقول: هو استيلاء لائق به عز وجل، فليقل من أول الأمر هو استواء لائق به جل وعلا، وقد اختار ذلك السادة الصوفية قدّس الله تعالى أسرارهم وهو أعلم وأسلم وأحكم»(١).

١١٢ـ العلّامة عبد الغني الغنيمي الميداني (١٢٢٢-١٢٩٨هـ):

قال العلّامة الفقيه المحقق عبد الغني الغنيمي الميداني الحنفي الدمشقي في شرح العقيدة الطحاوية: «(فمن رام) أي طلب (علم ما حظر) أي منع عنه (عليه) أي علمه **(ولم يقنع بالتسليم) مع التفويض (فهمه، حجبه) أي منعه** (مرامه) **أي مطلبه (عن خالص التوحيد وصافي المعرفة وصحيح الإيمان**... (فيتذبذب) أي يتردد (بين الكفر والإيمان والتكذيب)... واعلم أن (من لم يتَوَقَّ) أي يتحفظ ويحترز عن النفي لما لا يدرك من صفات الذات العلية كالمعطلة و (التشبيه) لها بوهمه بصفة من صفات البرية كالمجسمة (زلَّ) عما يبتغيه وضل (ولم يصب التنزيه) وما فرّ بزعمه منه وقع فيه «فإن ربنا جل) أي عظم (وعلا) أي ارتفع عما لا يليق به «موصوف بصفات الوحدانية، منعوت بنعوت الفردانية» فهو (ليس بمعناه) ولا يشبهه ولا يماثله (أحد من البرية) أي الخلق **(تعالى الله) وتنزه (عن) جميع أوصاف**

---

(١) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني (٨: ١٣٦).

المحدثات من (الحدود والغايات) أي الأبعاد المحدودة والنهايات (والأركان) جمع ركن وهو لغة: الجانب القوي، واصطلاحاً: ما يقوم به ذلك الشيء (والأدوات) جمع أداء وهي الآلة أي الجوارح ذوات الأداءة وأما ما ورد من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية من وصف الله تعالى بما يوهمُ ظاهره ذلك، كاليد والأصابع والقدم، وكذا النفس والوجه... **فالواجب إجراؤه على ظاهره، وتفويض علمه إلى قائله** مع تنزيه الباري عن الجارحة ومشابهة الصفات المحدَثة»[(١)].

١١٣ـ العلّامة عبد القادر بن بدران الحنبلي (ت ١٣٤٦هـ):

قال العلّامة عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن بدران الدمشقي الحنبلي: «والمتشابه مقابل له ـ أي المحكم ـ وهو غير متضح المعنى فتشتبه بعض محتملاته ببعض وذلك التشابه وعدم الاتضاح إما لاشتراكٍ، كلفظي العين والقرء، أو لإجمالٍ: وهو إطلاق اللفظ بدون تعيين المراد منه، نحو قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤١]، فلم يبين مقدار الحق، أو لظهور تشبيهٍ في صفات الله تعالى، كآيات الصفات وأخبارها فإن المراد منها اشتبه على الناس، فقال قوم بظاهرها فجسّموا وشبّهوا، **وفرَّ قوم من التشبيه فتأولوا وحرَّفوا فغلطوا، وتوسَّط قومٌ فسلموا وأمرُّوه كما جاء مع اعتقاد التنزيه فسلموا، وهم أهل السنة**»[(٢)].

١١٤ـ الإمام محمود خطاب السبكي (١٢٧٤-١٣٥٢هـ):

قال في كتابه الدين الخالص: «أما ما ورد من الآيات والأحاديث المتشابهة، فقد أجمع السلف والخلف رضى الله عنهم على أنها مصروفه عن ظاهرها، لقوله

(١) شرح العقيدة الطحاوية (ص٧٢) ممزوجاً بمتن الطحاوية، وقد ميزت لمتن بجعله بداخل الأقواس.

(٢) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل (ص١٩٨)

تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ * ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ١-٤]. وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، ثم اختلفوا فى بيان معانى تلك الآيات والأحاديث فالسلف يفوضون علم معانيها إليه تعالى. فيقولون أن الاستواء فى آية: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] لا يعلمه إلا الله سبحانه وتعالى، مع جزمهم بأنه جل جلاله يستحل عليه الاستقرار على العرش أو اتصاله به أو جلوسه عليه، لأنه تعالى اله قديم موصوف باستوائه على العرش قبل خلق العرش، لأن القرآن الذى منه هذه الآية موجود قبل إيجاد العرش، فكيف يعقل أنه تعالى استقر على عرش غير موجود؟ ولما خلق الخلق لم يحتج الى مكان يَحِلُّ فيه. بل هو غني عنه. فهو تعالى لم يزل بالصفة التى كان عليها.

والخلف يقولون فيها: الاستواء معناه الاقتدار والتصرف أو نحو ذلك، ومذهب السلف أسلم، لأنه يحتمل أن الله عز وجل أراد معنى فى الآية غير ما فسرها به الخلف.

ووجه صحة مذهب الخلف أنهم فسروا الآية بما يدل عليه اللفظ العربى. والقرآن عربى، وَحَمَلَهُم على التفسير المذكور ولم يفوضوا كما فوض السلف وجودُ المشبهة والمجسمة فى زمانهم، زاعمين أن ظاهر الآيات يدل على أنه تعالى جسم، ولم يفقهوا أنه مستحيل عليه عز وجل الجسمية والحلول فى الأمكنة. وقد اغتر بعض العوام بقولهم فاعتقدوا أن الله تعالى جالس على العرش، وحَالٌّ فى السماء. فكفروا والعياذ بالله تعالى، والنفس أمارة بالسوء، والشياطين تحسن لها ارتكاب ما تخلد به فى النار، فوجب عليهم أن يبينوا للعامة معنى تلك الآيات والأحاديث المتشابهة ـ حسب مدلولات القرآن والأحاديث النبوية ـ بما يصح

اتصاف الله تعالى به، ليعرفوا الحق فيعملوا عليه، ويتركوا الباطل وأهله فلا يكفرون. فجزاهم الله تعالى خير الجزاء.

وقد نقل العلامة أحمد زروق عن أبي حامد أنه قال: لا خلاف في وجوب التأويل عند تعين شبهة لا ترتفع إلا به أهـ.

والحاصل: أن الخلف لم يخالفوا السلف في الاعتقاد، وإنما خالفوهم في تفسير المتشابه؛ للمقتضي الذي حدث في زمانهم دون زمان السلف كما علمت. بل اعتقادهم واحد، وهو أن الآيات والأحاديث المتشابهات مصروفه عن ظاهرها الموهم تشبيهه تعالى بشئ من صفات الحوادث، وأنه سبحانه وتعالى مخالف للحوادث، فليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا مستقر على عرش ولا في سماء، ولا يمر عليه زمان وليس له جهة إلى غير ذلك مما هو من نعوت المخلوقين»[١].

١١٥ـ الإمام محمد أنور الكشميري (١٢٩٢-١٣٥٢هـ):

قال رحمه الله: «**أما الاستواء بمعنى جلوسه تعالى عليه فهو باطل، لا يذهب إليه إلا غبي أو غوي**، كيف وأنّ العرش قد مرت عليه أحقاب من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً، فهل يتعقل الآن الاستواء عليه بذلك المعنى»[٢].

١١٦ـ العلّامة المباركفوري (١٢٨٣-١٣٥٣هـ):

قال العلامة السلفي محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري: «قوله: (ينزل الله تبارك وتعالى كل ليلة) قد اختلف في معنى النزول على أقوال:

فمنهم من حمله على ظاهره وحقيقته وهم المشبهة تعالى الله عن قولهم.

(١) الدين الخالص أو إرشاد الخلق إلى دين الحق (١: ٢٧)

(٢) فيض الباري شرح صحيح البخاري (٦: ٥٦٣).

ومنهـم من أنكر صحة الأحاديث الواردة في ذلك جملة، وهم الخوارج والمعتزلة وهو مكابرة.

ومنهم من أوله.

ومنهـم من أجراه على ما ورد مؤمناً به على طريق الإجمال، منزهاً الله تعالى عن الكيفية والتشبيه، وهم جمهور السلف ونقله البيهقي وغيره عن الأئمة الأربعة والسفيانين والحمادين والأوزاعي والليث وغيرهم، وهذا القول هو الحق فعليك اتباع جمهور السلف وإياك أن تكون من أصحاب التأويل والله تعالى أعلم»(١).

فتأمل قوله: «فمنهم من حمله على ظاهره وحقيقته وهم المشبهة» لتعلم مبلغ الجهالة التي وصل إليها بعض المنسوبين إلى العلم، حيث اعتقدوا عقائد المجسمة المشبهة، فيعتقدون في الباري تعالى أنه جالسٌ على العرش، وأنه ينزل بذاته إلى السماء الدنيا، وقد مر بك حكم أئمة الإسلام فيمن اعتقد هذه العقائد الباطلة.

١١٧ـ العلّامة عبد الحميد بن باديس (١٣٠٤-١٣٥٩هـ):

قال العلّامة عبد الحميد بن محمد المصطفى بن مكي بن باديس: «نثبت له ما أثبته لنفسه، على لسان رسوله، من ذاته وصفاته وأسمائه وأفعاله، وننتهي عند ذلك، ولا نزيد عليه، وننزهه في ذلك عن مماثلة أو مشابهة شيء من مخلوقاته، ونثبت الاستواء والنزول ونحوهما، ونؤمن بحقيقتهما على ما يليق به تعالى بلا كيف، وبأن ظاهرها المتعارف في حقنا غير مراد»(٢).

---

(١) تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي (٢: ٤٣١).

(٢) العقائد الإسلامية (ص٥٩).

١١٨ـ العلّامة أشرف علي التهانوي (ت ١٣٦٢هـ):

قال في كتابه تذييل شرح العقائد في أهواء أهل المفاسد: «وأنه قديم متصف بالعلم والقدرة وسائر صفاته، خلافاً للمعتزلة ونفاة الصفات، ولا شبيه له خلافاً للمشبهة، ولا ضد له ولا ند خلافاً للحابطية حيث أثبتوا إلهين، ولا يحل في شيء خلافاً لبعض الغلاة، **ولا يقوم بذاته حادث خلافاً للكرامية، وليس في حيز وجهة، ولا يصلح عليه الحركة والانتقال، ولا الجهل ولا الكذب، ولا شيء من صفات النقص، خلافاً لمن جوزها عليه**»[(١)].

١١٩ـ العلّامة محمد عبد العظيم الزرقاني (١٣٦٩هـ):

وقال العلّامة محمد عبد العظيم الزرقاني تحت عنوان متشابه الصفات: «عرفنا أن المتشابهات تجمع ألواناً مختلفة ونزيدك هنا أن من بينها لونين كثر الكلام فيهما:

أولهما: فواتح السور نحو (آلم) (ق) (طس) وما أشبهها وقد أفضنا القول فيها بالمبحث السابع من الجزء الأول من هذا الكتاب.

ثانيهما: الآيات المشكلة الواردة في شأن الله تعالى وتسمى آيات الصفات أو متشابه الصفات، ولابن اللبان فيها تصنيف مفرد، سماه رد المتشابهات إلى الآيات المحكمات، مثل قوله سبحانه: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، وما أشبهه وإنما أفرد هذا النوع بالذكر وبالتأليف لأنه كثر فيه القيل والقال، وكان فتنة ارتكس فيها كثير من القدامى والمحدثين.

---

(١) نقلًا عن كتاب دار العلوم ديوبند (ص٤٧١).

ثـم قال: علماؤنا، أجزل الله مثوبتهم، قـد اتفقوا على ثلاثة أمور تتعلق بهذه المتشابهات، ثم اختلفوا فيما وراءها:

فأول ما اتفقوا عليه صرفها عن ظواهرها المستحيلة، واعتقاد أن هذه الظواهر غير مرادة للشارع قطعا، كيف وهذه الظواهر باطلة بالأدلة القاطعة، وبما هو معروف عن الشارع نفسه في محكماته.

ثانيه: أنه إذا توقف الدفاع عن الإسلام على التأويل لهذه المتشابهات وجب تأويلها، بما يدفع شبهات المشتبهين ويرد طعن الطاعنين.

ثالثه: أن المتشـابه إن كان له تأويـل واحد يفهم منه فهما قريباً، وجب القول به إجماعاً، وذلك كقوله سبحانه: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، فإن الكينونة بالذات مع الخلق مستحيلة قطعاً، وليس لها بعد ذلك إلا تأويل واحد، هو الكينونة معهم بالإحاطة علماً وسمعاً وبصراً وقدرة وإرادة.

وأما اختلاف العلماء فيما وراء ذلك، فقد وقع على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: مذهب السـلف، ويسـمى مذهب المفوِّضة، بكسـر الواو وتشـديدها، وهو تفويض معاني هذه المتشابهات إلى الله وحده، بعد تنزيهه تعالى عن ظواهرها المستحيلة، ويستدلون على مذهبهم هذا بدليلين.

أحدهما عقلي: وهو أن تعيين المراد من هذه المتشابهات، **إنما يجري على قوانيـن اللغة واسـتعمالات العرب، وهي لا تفيد إلا الظـن**، مع أن صفات الله من العقائد التي لا يكفي فيها الظن، بل لا بد فيها من اليقين، ولا سـبيل إليه، فلنتوقف **ولنكل التعيين إلى العليم الخبير**.

والدليل الثاني: نقلي يعتمدون فيه على عدة أمور، منها حديث عائشة السابق وفيه، «فإذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمى الله فاحذرهم».

ومنها ما رواه الطبراني في الكبير عن أبي مالك الأشـعري أنه سـمع رسول الله يقـول: «لا أخاف علـى أمتي إلا ثلاث خلال، أن يكثر لهم المال فيتحاسـدوا فيقتتلـوا، وأن يفتح لهم الكتاب فيأخذه المؤمـن يبتغي تأويله، وما يعلم تأويله إلا الله...» الحديث.

ومنها ما أخرجه ابن مردويه، عن أبيه عن جده عن رسول الله قال: «إن القرآن لم ينزل ليكذب بعضه بعضاً، فما عرفتم منه فاعملوا، وما تشابه فآمنوا به».

ومنها ما أخرجه الدارمي عن سليمان بن يسار أن رجلاً يقال له ابن صبيغ قدم المدينة فجعل يسأل عن متشابه القرآن، فأرسل إليه عمر وقد أعد له عراجين النخل، فقال له: من أنت. فقال: أنا عبد الله بن صبيغ، فأخذ عمر عرجوناً فضربه حتى دمى رأسه وجاء في رواية أخرى فضربه حتى ترك ظهره دَبَـرَة ثم تركه حتى برأ، ثم عاد ثم تركه حتى برأ فدعا به ليعود فقال إن كنت تريد قتلي فاقتلني قتلاً جميلاً فأذن له إلى أرضه وكتب إلى أبي موسـى الأشعري ألا يجالسه أحد من المسلمين. انتهى. والدَّبَـرة بفتحات ثلاثة هي قُرْحَةُ الدابة في أصـل الوضع اللغوي، والمراد هنا أنه صير في ظهره من الضرب جرحاً دامياً، كأنه قرحة في دابة ورضي الله عن عمر، فإن هذا الأثر يدل على أن ابن صبيغ فتح أو حاول أن يفتح باب فتنة بتـتبعه متشابهات القرآن، يكثر الكلام فيها، ويسأل الناس عنها.

ومنها ما ورد من أن الإمام مالكاً رضي الله عنه سُـئل عن الاسـتواء في قوله سـبحانه: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طـه: ٥]، فقال الاسـتواء معلـوم، والكيف مجهول، والسؤال عن هذا بدعة، وأظنك رجل سوء أخرجوه عني، **يريد رحمة الله عليه أن الاسـتواء معلوم الظاهر بحسـب ما تدل عليه الأوضاع اللغوية، ولكن هذا الظاهر غير مراد قطعاً، لأنه يستلزم التشبيه المحال على الله بالدليل القاطع، والكيف**

مجهول أي تعيين مراد الشارع مجهول لنا لا دليل عندنا عليه، ولا سلطان لنا به، والسؤال عنه بدعة، أي الاستفسار عن تعيين هذا المراد اعتقاد أنه مما شرعه الله بدعة، لأنه طريقة في الدين مخترعة مخالفة لما أرشدنا إليه الشارع من وجوب تقديم المحكمات، وعدم اتباع المتشابهات، وما جزاء المبتدع إلا أن يطرد ويبعد عن الناس خوف أن يفتنهم لأنه رجل سوء وذلك سر قوله وأظنك رجل سوء أخرجوه عني»[(١)].

ثم قال تحت عنوان «تطبيق وتمثيل»: «ولنطبق هذه المذاهب على قوله سبحانه: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، فنقول: **يتفق الجميع من سلفٍ وخلفٍ على أن ظاهر الاستواء على العرش وهو الجلوس عليه مع التمكن والتحيز مستحيل، لأن الأدلة القاطعة تنزه الله عن أن يشبه خلقه، أو يحتاج إلى شيء منه**، سواء أكان مكاناً يحل فيه أم غيره، **وكذلك اتفق السلف والخلف على أن هذا الظاهر غير مراد لله قطعاً**، لأنه تعالى نفى عن نفسه المماثلة لخلقه وأثبت لنفسه الغنى عنهم، فقال: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشُّورى: ١١]، وقال: ﴿هُوَ ٱلۡغَنِيُّ ٱلۡحَمِيدُ﴾ [لقمان: ٢٦]، فلو أراد هذا الظاهر لكان متناقضاً.

ثم اختلف السلف والخلف بعد ما تقدم، **فرأى السلفيون أن يفوضوا تعيين معنى الاستواء إلى الله، هو أعلم بما نسبه إلى نفسه، وأعلم بما يليق به**، ولا دليل عندهم على هذا التعيين، ورأى الخلف أن يؤولوا»[(٢)].

ثم قال رحمه الله تحت عنوان إرشاد وتحذير: «لقد أسرف بعض الناس في هذا العصر فخاضوا في متشابه الصفات بغير حق، وأتوا في حديثهم عنها وتعليقهم

---

(١) مناهل العرفان في علوم القرآن (٢: ٢٠٥).

(٢) المصدر السابق (٢: ٢٠٨).

عليها بما لم يأذن به الله، ولهم فيها كلمات غامضة، تحتمل التشبيه والتنزيه، وتحتمل الكفر والإيمان، **حتى باتت هذه الكلمات نفسها من المتشابهات**، ومن المؤسف أنهم يواجهون العامة وأشباههم بهذا، ومن المحزن أنهم ينسبون ما يقولون إلى سلفنا الصالح، ويخيلون إلى الناس أنهم سلفيون، من ذلك قولهم: إن الله تعالى يشار إليه بالإشارة الحسية، وله من الجهات الست جهة الفوق، ويقولون إنه استوى على عرشه بذاته استواءً حقيقاً، بمعنى أنه استقر فوقه استقراراً حقيقياً، غير أنهم يعودون فيقولون ليس كاستقرارنا، وليس على ما نعرف، وهكذا يتناولون أمثال هذه الآية، وليس لهم مستند فيما نعلم إلا التشبث بالظواهر، ولقد تجلى لك مذهب السلف والخلف فلا نطيل بإعادته، **ولقد علمت أن حمل المتشابهات في الصفات على ظواهرها مع القول بأنها باقية على حقيقتها ليس رأياً لأحد من المسلمين وإنما هو رأي لبعض أصحاب الأديان الأخرى كاليهود والنصارى وأهل النحل الضالة كالمشبهة والمجسمة**، أما نحن معاشر المسلمين فالعمدة عندنا في أمور العقائد هي الأدلة القطعية، التي توافرت على أنه تعالى ليس جسماً ولا متحيزاً ولا متجزئاً ولا متركباً ولا محتاجاً لأحد، ولا إلى مكان ولا إلى زمان، ولا نحو ذلك ولقد جاء القرآن بهذا في محكماته، إذ يقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، ويقول: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ * ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾. [الاخلاص]. ويقول: ﴿تَكْفُرُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنكُمْ ۖ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ ۖ وَإِن تَشْكُرُوا۟ يَرْضَهُ لَكُمْ﴾ [الزمر: ٧]، ويقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [فاطر: ١٥]، وغير هذا كثير في الكتاب والسنة، فكل ما جاء مخالفاً بظاهره لتلك القطعيات والمحكمات فهو من المتشابهات التي لا يجوز اتباعها كما تبين لك فيما سلف.

ثم إن هؤلاء المتحمسين في السلف متناقضون، لأنهم يثبتون تلك المتشابهات على حقائقها، ولا ريب أن حقائقها تستلزم الحدوث وأعراض الحدوث كالجسمية والتجزؤ والحركة والانتقال، لكنهم بعد أن يثبتوا تلك المتشابهات على حقائقها، ينفون هذه اللوازم، **مع أن القول بثبوت الملزومات ونفي لوازمها تناقض لا يرضاه لنفسه عاقل فضلا عن طالب أو عالم.**

فقولهم في مسألة الاستواء الآنفة إن الاستواء باقٍ على حقيقته، يفيد أنه الجلوس المعروف المستلزم للجسمية والتحيز، وقولهم بعد ذلك ليس هذا الاستواء على ما نعرف **يفيد أنه ليس الجلوس المعروف المستلزم للجسمية والتحيز**، فكأنهم يقولون **إنه مستوٍ غير مستوٍ، ومستقرٌ فوق العرش غير مستقر، أو متحيز غير متحيز، وجسم غير جسم، أو أن الاستواء على العرش ليس هو الاستواء على العرش، والاستقرار فوقه ليس هو الاستقرار فوقه، إلى غير ذلك من الإسفاف والتهافت.**

فإن أرادوا بقولهم الاستواء على حقيقته أنه على حقيقته التي يعلمها الله ولا نعلمها نحن، فقد اتفقنا، لكن بقي أن تعبيرهم هذا موهم، لا يجوز أن يصدر من مؤمنٍ، خصوصاً في مقام التعليم والإرشاد، وفي موقف النقاش والحجاج، **لأن القول بأن اللفظ حقيقة أو مجاز لا ينظر فيه إلى علم الله وما هو عنده**، ولكن ينظر فيه إلى المعنى الذي وضع له اللفظ في عرف اللغة، والاستواء في اللغة العربية يدل على ما هو مستحيل على الله في ظاهره، فلا بد إذن من صرفه عن هذا الظاهر، واللفظ إذا صرف عما وضع له، واستعمل في غير ما وضع له، خرج عن الحقيقة إلى المجاز لا محالة، ما دامت هناك قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي، ثم إن كلامهم بهذه الصورة فيه تلبيس على العامة، وفتنة لهم، فكيف يواجهونهم به ويحملونهم عليه، وفي ذلك ما فيه من الإضلال وتمزيق وحدة الأمة، الأمر الذي

نهانا القرآن عنه، والذي جعل عمر يفعل ما يفعل بصبيغ أو بابن صبيغ، وجعل مالكا يقول ما يقول ويفعل ما يفعل بالذي سأله عن الاستواء، وقد مر بك هذا وذاك، **لو أنصف هؤلاء لسكتوا عن الآيات والأخبار المتشابهة، واكتفوا بتنزيه الله تعالى عما توهمه ظواهرها من الحدوث ولوازمه، ثم فوضوا الأمر في تعيين معانيها إلى الله وحده، وبذلك يكونوه سلفيين حقا**، لكنها شبهات عرضت لهم في هذا المقام، فشوشت حالهم وبلبلت أفكارهم، **فلنعرضها عليك مع ما أشبهها والله يتولى هدانا وهداهم ويجمعنا جميعاً على ما يحبه ويرضاه آمين**»[١].

١٢٠ـ العلّامة الطاهر بن عاشور (١٢٩٦-١٣٩٤هـ):

وقال الإمام محمد الطاهر بن محمد الشاذلي بن عبد القادر بن عاشور عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]: «وعلى الاختلاف في محمل العطف في قوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧]، انبنى اختلاف بين علماء الأمة في تأويل **ما كان متشابهاً**: من آيات القرآن، ومن صحاح الأخبار، عن النبي ﷺ.

فكان رأيُ فريقٍ منهم الإيمان بها، على إبهامها وإجمالها، وتفويض العلم بكنه المراد منها إلى الله تعالى، وهذه طريقة سلف علمائنا، قبل ظهور شكوك الملحدين أو المتعلمين، وذلك في عصر الصحابة والتابعين وبعض عصر تابعيهم، ويعبر عنها بطريقة السلف...

وكان رأي جمهور من جاء بعد عصر السلف، تأويلها بمعان من طرائق استعمال الكلام العربي البليغ من مجاز، واستعارة، وتمثيل، مع وجود الداعي إلى

---

(١) مناهل العرفان في علوم القرآن (٢: ٢٠٩).

التأويل، وهو تعطش العلماء الذين اعتادوا التفكر والنظر، وفهم الجمع بين أدلة القرآن والسنة، ويعبر عن هذه الطريقة بطريقة الخلف، ويقولون: طريقة الخلف أعلم، أي أنسب بقواعد العلم وأقوى في تحصيل العلم لجدال الملحدين، والمقنع لمن يتطلبون الحقائق من المتعلمين»(١).

١٢١ـ الشيخ علي الطنطاوي (١٣٢٧-١٤٢٠هـ):

قال الشيخ علي الطنطاوي رحمه الله: «لقد اجتنبت في هذا الكتاب الخوض في المسائل الكلامية، وأعرضت عن سرد اختلافات المتكلمين، ولكن مسألة «آيات الصفات» قد طال فيها المقال، وكثر فيها الجدال، ولابد من بعض البسط في الكلام فيها، **ولقد وصف ربنا نفسه في القرآن بألفاظ موضوعة في الأصل للدلالة على معان أرضية، ومقاصد بشرية**، مع أن الله ليس كمثله شيء، وهو الرب الخالق، تعالى على أن يشبه المخلوقين، **ولا يمكن أن تفهم هذه الألفاظ حين إطلاقها على الله، بالمعنى نفسه الذي تفهم به حين إطلاقها على المخلوق.**

فنحن نقول: فلان عليم، وفلان بصير، ونقول: إن الله عليم بصير، ولكن الكيفية التي يعلم بها العبد ويبصر، ليست هي التي يعلم بها ربنا ويبصر، وعلم العبد وبصره ليس كعلم الله وبصره، كذلك نقول: استوى المعلم على منبر الفصل، ونقول: استوى الله على العرش، **نحن نعرف معنى الاستواء (القاموسي) ونطبقه على المعلم، ولكن هذا المعنى لا يمكن أن يكون هو بذاته المقصود حين نقرأ:** ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥].

هذا كله **متفق عليه بين العلماء**، فهم جميعاً مقرّون بأن آيات الصفات هي

---

(١) التحرير والتنوير (٣: ١٦٦).

كلام الله، فإذا قــال الله: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]، **لم يســتطع أحد أن يقول: ما اســتوى**، وهم جميعاً معترفون بأن المعنى (القاموســي) البشري لكلمة (اســتوى) ليس هو المراد من قوله استوى على العرش، ولكنهم مع ذلك اختلفوا اختلافاً كبيراً في المراد المقصود بعد اتفاقهم على ترك التعطيل والتشبيه، تساءلوا: هل هذه الآيات حقيقة أم مجاز؟ وهل تؤول أم لا تؤول؟

أما الذين أوَّلوا فقالوا بأن الحقيقة هي اســتعمال اللفظ بالمعنى الذي وضع له، وهذا هو تعريف الحقيقة عند عامة علماء البلاغة، ولا شــك أن اللسان العربي الذي نزل به القــرآن، وضعت فيه هذه الألفاظ قبل نزول القــرآن، ووضعت لمعان أرضية مادية، حتى إنها لتعجز عن التعبير عن العواطف والمشــاعر البشرية فضلاً عن التعبير عن صفات الله خالق البشر، فإن مظاهر الجمال وأشكاله لا حد لها، وما عندنا لها كلها إلا كلمة «جميل»، وأين جمال المنظر الطبيعي من جمال القصيدة الشعرية، من جمال العمارة المزخرفة، من جمال الغادة الحسناء؟ وفي النساء ألف لون من ألوان الجمال، وما عندنا لها كلها إلا هذا اللفظ الواحد، فاللغات تعجز عن وصف الشعور بالجمال، وكذلك القول في الحب، في تعداد أنواعه واختلاف مشاعره، وضيق ألفاظ اللغة عن وصف هذه الأنواع، ونعت هذه المشاعر، فكيف تحيط بصفات الله وتشرح كيفياتها؟

وإذا كانــت الحقيقة هي (اســتعمال اللفظ فيما وضع لــه)، وكانت ألفاظ: (استوى ـ وجاء ـ وخادع ـ ويمكر ـ ونسيهم) إنما وضعت للمعاني الأرضية البشرية المادية، وكان استعمالها في القرآن في قوله: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]، ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢]، ﴿وَهُوَ خَٰدِعُهُمۡ﴾ [النســاء: ١٤٢]، ﴿وَيَمۡكُرُ ٱللَّهُ﴾ [الأنفال: ٣٠]، وقوله: ﴿فَنَسِيَهُمۡ﴾ [التوبة: ٦٧]، في غير هذا المعنى المادي الأرضي البشــري الذي وضعت له، لم تكن إذاً (حقيقة بمقتضى تعريفهم هذا للحقيقة).

ومن ينكر أنها مجاز، ومنهم ابن تيمية، يعرف (الحقيقة) تعريفاً آخرَ خاصاً به، غير التعريف الذي جرى عليه البلاغيون، ويقول ما معناه: إن تأويل هذه الألفاظ، أي: تفسيرها تفسيراً مجازياً، والجزم بأنه هو المراد مردود، لأن المعاني المجازية هي أيضاً معانٍ بشرية.

ولقد نظرت فوجدت أن هذه الآيات على ثلاثةِ أشكالٍ:

ـ آيات وردت على سبيل الإخبار من الله تعالى: كقوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، فنحن لا نقول: إنه ما استوى، فنكون قد نفينا ما أثبته الله. ولا نقول إنه استوى على العرش كما يستوي القاعد على الكرسي، فنكون قد شبهنا الخالق بالمخلوق، **ولكن نؤمن بأن هذا هو كلام الله، وأن لله مراداً منه لم نفهم حقيقته وتفصيله**، لأنه لم يبين لنا مفصلاً، ولأن العقل البشري ـ كما قدمنا ـ يعجز عن الوصول إلى ذلك بنفسه.

ـ آيات وردت على الأسلوب المعروف عند علماء البلاغة بالمشاكلة: والمشاكلة هي كقول القائل:

قالوا اقترح شيئاً نجد لك طبخه   قلت اطبخوا لي جُبّةً وقميصا

وقول أبي تمام في وقعة عمورية، يرد على المنجمين الذين زعموا أن النصر لا يجيء إلا عند نضج التين والعنب:

تسعون ألفاً كآساد الشرى نضجتْ   جلودهم قبل نضج التينِ والعنبِ

والآيات الواردة على هذا الأسلوب كثيرة، كقوله تعالى: ﴿نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمۡ﴾ [التوبة: ٦٧]. فكلمة (نسوا) جاءت على المعنى (القاموسي) للنسيان، وهو غياب المعلومات عن الذاكرة، ولكن كلمة (فنسيهم) جاءت مشاكلة لها، ولا يراد منها

ذلك المعنى، لأن الله لا ينسى ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم: ٦٤]، ونقول بعبارة أخرى: إن كلمة (نسوا) استعملت بالمعنى الذي وضعت له، وكلمة (فنسيهم) استعملت بغير هذا المعنى. ومثلها قول: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، اتفق الجميع على أنها مَعِيَّةُ علم، لا مَعِيَّةُ ذات، لأن صدر الآية ينص على أن الله استوى على العرش، ومثلها قوله: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ﴾ [الرّحمن: ٣١]، وقوله: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٥٤]، وقوله: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢] كل هذه الآيات لا يجوز فهمها بالمعنى القاموسي، المادي، بل بمعنى يليق به جل وعلا.

ـ آيات دلت على المراد منها آيات أخرى: كقوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ [المائدة: ٦٤]، تدل على المراد منها آية: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾ [الإسراء: ٢٩]. ويُفهم أن بسط اليد يراد به الكرم والجود، ولا يستلزم ذلك (بل يستحيل) أن يكون لله تعالى يدان كأيدي الناس والحيوان، تعالى الله عن ذلك، وقد جاء في القرآن قوله: ﴿بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾ [الأعراف: ٥٧]، و﴿بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾ [سبأ: ٤٦]، والقرآن ﴿لَّا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ﴾ [فصّلت: ٤٢]. **وليس للرحمة ولا للعذاب ولا للقرآن يدان حقيقيتان...**

ـ ثم قال: والحق أن هذه الآيات نزلت من عند الله، من أنكر شيئاً منها كفر، وأن من عطلها تماماً، فجعلها لفظاً بلا معنى كفر، ومن فهمها بالمعنى البشري، وطبقه على الله، فجعل الخالق كالمخلوق كفر. والمسلك خطر، والمفازة مهلكة، والنجاة منها باجتناب الخوض فيها، واتباع سنن السلف، والوقوف عند حد النص، وهذا ما أدين الله به، وما أعتقده»[1].

(١) تعريف عام بدين الإسلام (ص٣٠).

الفصل الرابع

المراد بالكيف

الفصل الرابع
المراد بالكيف

يعتمد المفسرون لصفات المولى على مقتضى الحس والحقيقة اللغوية على كلمة الإمام مالك: «الاستواء معلوم والكيف مجهول»، ولا متمسك لهم فيها، وبيان ذلك بتوفيق الله من خلال ما يلي:

أولاً: ضبط الألفاظ المنقولة عن الإمام مالك رحمه الله:

رُويت هذه الكلمة بألفاظ مختلفة، فمن ذلك:

(الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول)

روى الإمام البيهقي بسنده[١] إلى يحيى بن يحيى يقول كنا عند مالك بن أنس فجاء رجل فقال: يا أبا عبد الله، الرحمن على العرش استوى كيف استوى فأطرق مالك رأسه ثم علاه الرحضاء ثم قال: الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة وما أراك إلا مبتدعاً فأمر به أن يخرج.

وروى اللالكائي[٢] بسنده إلى جعفر بن عبد الله قال جاء رجل إلى مالك بن أنس فقال يا أبا عبد الله الرحمن على العرش استوى كيف استوى؟ قال فما رأيت

---

(١) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث (ص١١٦).
(٢) اعتقاد أهل السنة (٣: ٣٩٨).

مالكاً وجد من شيء كموجدته من مقالته وعلاه الرحضاء يعني العرق، قال: وأطرق القوم وجعلوا ينتظرون ما يأتي منه فيه.

قال: فَسُرِّيَ عن مالك فقال: الكيف غير معقول، والاستواء منه غير مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، فإني أخاف أن تكون ضالاً وأمر به فأخرج.

(استوى كما وصف به نفسه، ولا يقال كيف، وكيف عنه مرفوع)

أخرج البيهقي بسند جيد كما قال الحافظ في الفتح[١] عن عبد الله بن وهب قال: كنا عند مالك فدخل رجل فقال: يا أبا عبد الله الرحمن على العرش استوى كيف استوى؟ فأطرق مالك فأخذته الرحضاء ثم رفع رأسه فقال: الرحمن على العرش استوى كما وصف به نفسه، ولا يقال كيف، وكيف عنه مرفوع، وما أراك إلا صاحب بدعة أخرجوه.

(سألتَ عن غير مجهول، وتكلمتَ في غير معقول)

أسند ابن عبد البر في التمهيد إلى الإمام مالك أنه قال: «سألت عن غير مجهول، وتكلمت في غير معقول، إنك امرؤ سوء أخرجوه. فأخذوا بضبعيه فأخرجوه»[٢].

(استواؤه معقول، وكيفيته مجهولة)

وردت هذه الكلمة عن مالك عند ابن عبد البر بلفظ: «**استواؤه معقول، وكيفيته مجهولة**»[٣]. قابلَ مالك رحمه الله في هذا اللفظ بين (معقول) و (مجهولة) بما يوحي بأن المقصود بالجهالة هنا هي عدم المعقولية، وبهذا ينسجم هذا اللفظ مع ما سبق

---

(١) فتح الباري (١٣: ٤٠٧).

(٢) التمهيد (٧: ١٥١).

(٣) التمهيد (٧: ١٣٨).

من الألفاظ، ويكون المراد بنفي الكيف نفي وجوده أصلاً لا نفي العلم به، كما يُقال: «الشريك لله غير معقول»، فهو نفي لوجود الشريك، أي: إنَّ العقل الصحيح متى نظر نظراً صحيحاً إلى براهين الوحدانية جزم وقطع باستحالة وجود الشريك.

وهذا اللفظ الأخير قريب من لفظ (الاستواء معلوم والكيف مجهول) الذي يُشَهِّرُهُ بعض الناس، ولا يصح مسنداً إلى الإمام مالك.

تنبيه: توجيه لفظ (والكيف مجهول) على فرض ثبوته:

وعلى فرض صحة نسبة لفظ (الاستواء معلوم والكيف مجهول) فيكون المراد بنفي الكيفية نفي معرفة حقيقة الاستواء، وذلك أن الكيف يطلق ويراد به حقيقة الشيء، ومنه قول الشاعر:

كَيفيَّةُ المَرْءِ لَيْسَ المَرْءُ يُدْرِكُها فكيفَ يُدرِكُ كُنهَ الخالقِ الأزلي[1]

فالمراد بـ«الكيفية» التي نفى الشاعر العلم بها «الحقيقة»، لا «الحال والهيئة»، وذلك لأنه لا يخفى على الإنسان حاله وهيئته، فيعرف نفسه أهو قائم أم قاعد، حزين أم سعيد، صحيح أم مريض، وهكذا سائر الكيفيات، ولكنه لا يعلم حقيقة نفسه، وعلى هذا فيكون «نفي الكيفية عن المولى» إنما قُصِدَ بها نفي علم العباد بحقيقة ذات الله وصفاته، ولا ريب أنَّ لذاته وصفاته حقائق لا يعلمها إلا هو سبحانه.

ثبوت لفظ الاستواء غير مجهول عن غير مالك:

فقد روي عن أم سلمة أنها قالت: «الكيف غير معقول، والاستواء غير مجهول، والإقرار به إيمان، والجحود به كفر»[2].

---

(١) أورد هذا البيت الإمام ابن الجوزي في دفع شُبَه التشبيه (ص١٤٢)، والبدر الزركشي.
(٢) اعتقاد أهل السنة (٣: ٣٩٧).

ورُويَ عن ربيعة كما عند اللالكائي بسنده[١] إلى ابن عيينة قال سئل ربيعة عن قوله سبحانه وتعالىٰ: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، كيف استوى؟ قال: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، ومن الله الرسالة، وعلى الرسول ﷺ البلاغ، وعلينا التصديق.

ثانياً: المراد بالكيف لغةً واصطلاحاً

الكيفية في اللغة: تطلق على أربعة معاني[٢]:

١ـ الاستفهام عن الأحوال كقولك: (كيف حضرت)، أو الحال بدون استفهام كقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُصَوِّرُكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡحَامِ كَيۡفَ يَشَآءُ﴾ [آل عمران: ٦]. قال الإمام ابن فارس: «كيف فكلمة موضوعة يستفهم بها عن حال الإنسان، فيقال: كيف هو؟ فيقال صالح»[٣].

٢ـ القطع، يُقال: «كافَه يَكِيفُه ومنه: كَيَّفَ الأدِيمَ تكييفاً: إذا قَطَعه»[٤].

٣ـ التعجب، جاء في مختار الصحاح: «وقد يقع بمعنى التعجّب كقوله تعالى: ﴿كَيۡفَ تَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨]»[٥]. وقال المرتضى الزبيدي: «والغالبُ فيه أنْ يَكُونَ اسْتِفهاماً عن الأحْوالِ إمـا حَقِيقِيّاً ككَيفَ زَيْـدٌ؟ أو غيرَهُ مثل: ﴿كَيۡفَ

---

(١) اعتقاد أهل السنة (٣: ٣٩٨).

(٢) وقد استفدت الكلام عن الكيف من رسالة لطيفة لأخي الشيخ عبد الفتاح اليافعي حفظه الله ورعاه، واسمها: إتحاف ذوي العقول بروايات والكيف غير معقول، وقد ضمنت الرسالة مع زيادات عليها في مواطن، واختصارٍ في مواطن، فجزاه الله خيراً.

(٣) مقاييس اللغة (٥: ١٥٠).

(٤) تاج العروس (١٤: ٣٤٩).

(٥) مختار الصحاح (١: ٢٤٤).

تَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨]، فإنّهُ أُخْرِج مُخْرَجَ التَّعَجُّبِ والتوبيخِ[١].

٤ـ الجـزاء، ولذا قال في مختار الصحاح: «وإذا ضُمَّ إليه ما صح أن يجازى به تقول: كيفما تفعل أفعل»[٢].

والكيف في اصطلاح المتكلمين: عَرَضٌ لا يقتضي القسمة لذاته، ولا النسبة لذاته. ورسمه بعضهم بأنه: عَرَضٌ لا يقتضي القسمة ولا اللاقسمة لذاته، ولا النسبة لذاته.

وهو مقولة من المقولات العشـر؛ تسمى (مقولة الكيف)، ومقولة (الكيف) مع مقولة (الكم) تندرجان تحت (العرض).

قال العلامة الكفوي في الكليات: «والكيفية: اسـم لما يجاب به عن السؤال بكيف أخذ من كيف بإلحاق ياء النسـبة وتاء النقل من الوصفية إلى الاسمية بها... وفـي «التبصرة» الكيفية: عبـارة عن الهيئات والصور والأحـوال... والكيفية: إن اختصت بذوات الأنفس تسـمى كيفية نفسانية كالعلم والحياة والصحة والمرض، وإن كانت راسـخة في موضعها تسمى ملكة، وإلا تسمى حالاً بالتخفيف كالكتابة فإنها في ابتدائها تكون حالا فإذا استحكمت صارت ملكة»[٣].

ثالثاً: الكيف للمجسم

الكيف مرفوع عن الله تعالى، وغير معقول نسـبته إليـه، فالكيف إنما يكون للمتكيف المتشكل المتشخص المجسم، فكيف يكون لله تعالى كيف وهو منزهٌ عن الجسمية والشكلية، وهو الذي كيف الكيف، أي هو الذي خلق الأشكال والأجسام

---

(١) تاج العروس (١٤: ٣٤٩).
(٢) مختار الصحاح (١: ٢٤٤).
(٣) الكليات (ص ٧٥٢).

والـمُشَخَّصات، قال ابن الجوزي: «فما للحس معه مجال، عَظَمَتُه عَظُمَتْ عن نَيْلِ كَفِّ الخيال، كيف يقال له كيف، والكيف في حقه محال»(١).

فالكيف كما قال الإمام ابن الجوزي مستحيلٌ في حق الله تعالى، فلا نحتاج لتفويضه، وهذا ما يَدُلُّ عليه كلام الإمام مالك رحمه الله تعالى: «ولا يقال كيف، وكيف عنه مرفوع».

وقال الإمام القاضي أبو المظفر يحيى بن محمد بن هبيرة الحنبلي: «وأما صفاته... ولا يجوز أن يقال: لا تذكر ماهيته في مقال، ولا تخطر كيفيته ببال، فإن هذا يشير إلى أن له ماهية وكيفية، وإنما الصواب أن يقال: لا تَرِد له ماهية في مقال، ولا تخطر له كيفية.

وكذلك من قال: لا يُعلم كنهه ولا يُعرف شبهه، والصواب أن يقال: لا يُعلم له كنه، ولا يُعرف له شبه»(٢).

وكلام القاضي هنا صريح في نفي الكيفية لا نفي العلم بها.

فإن قلت: لما كانت الكيفية مستحيلة على الله؟

فالجواب: لأن الكيف كما سبق لا يكون إلا للمجسَّم المشخَّص المشكَّل، كالألوان والأشكال والمقادير والحركات والله تعالى ليس كذلك.

رابعاً: تستعمل الكيفية في صفات الله تعالى بأحد مَعْنيين:

الأول: بمعنى الجسمية والتشخص، **وحينئذ فالمنفي هو الكيف ذاته**، ولذا فما يعتقده البعض من أن لصفات الله كيفية، إلا أننا نجهلها، أمر في غاية الخطورة،

---

(١) المدهش (١: ١٣٧).

(٢) الإفصاح عن معاني الصحاح (٩: ٥٩).

لأن معنى ذلك أن الله متكيِّفٌ، والتكيف إنما هو للأشياء المجسمة المشخصة.

والثاني: الكيفية بمعنى حقيقة الصفات وكنهها، **وحينئذ فالمنفي هو العلم بالكيف لا ذات الكيف**، لأن لذات الله وصفاته حقيقة وكنه استأثر سبحانه بعلمها.

من استعمال الأئمة الكيف بالمعنى الأول الذي هو (الجسمية والتشخّص):

في هذه النصوص التي سنوردها تلاحظ أن الأئمة رحمهم الله تعالى ينفون الكيفية التي هي بمعنى التشخص، فالله تعالى وتقدس منزه عنها، إذ التشخص والذهاب في الأبعاد من صفات المحدثات «الأجسام» والله تعالى ثبت بالعقل والنقل استحالة مشابهته للخلق، وإليك غيضاً من فيضٍ من تلك الأقوال الصريحة:

ـ فمن ذلك ما رواه الدارقطني: «عن الوليد بن مسلم قال: سألتُ الأوزاعي ومالك ابن أنس وسفيان الثوري والليث بن سعد عن هذه الأحاديث التي فيها الرؤية وغير ذلك، فقالوا: أَمْضها بلا كيف»[(١)].

ـ ومن ذلك قول سهل بن عبد الله التُّستري رحمه الله (ت: ٢٨٣هـ): «العقل وحده لا يدل على قديم أزلي فوق عرش محدث! نَصَبه الحق دلالة وعَلَماً لنا؛ لتهتدي القلوب به إليه، ولا تتجاوزه ولم يُكَلِّف القلوب علم مَاهِيَّة هُوِيَّته، فلا كيف لاستوائه عليه، ولا يجوز أن يقال: كيف الاستواء لمن أوجد الاستواء؟ وإنما على المؤمن الرضى والتسليم»[(٢)].

ـ ما روي عن إسحاق بن إبراهيم الحنظلي رحمه الله أنه قال: «قال لي الأمير عبد الله ابن طاهر يا أبا يعقوب هذا الحديث الذي ترويه عن رسول الله ﷺ: (ينزل

---

(١) الصفات (ص٧٥).

(٢) سير أعلام النبلاء (١٣: ٣٣١).

ربنـا كل ليلة)، كيف ينزل؟ قال قلت: أعـز الله الأمير لا يقال لأمر الرب كيف إنما ينزل بلا كيف»[١].

فهذا الإمام الحجة إسحاق بن إبراهيم الحنظلي المشهور بإسحاق بن راهويه ـ الذي قال عنه الإمام أحمد بن حنبل: «لا أعلم لإسحاق بالعراق نظيراً» ـ ينفي الكيف.

ـ ومـن ذلك ما رواه الإمام الصابوني قال[٢]: «سـمعت الأسـتاذ أبا منصور يقول: سـئل أبو حنيفة عن حديث النـزول فقال ينزل بلا كيف، وقال بعضهم ينزل نـزولا يليق بالربوبية بلا كيف، من غير أن يكون نـزولاً مثل نزول الخلق **بالتخلي والتملي**[٣] لأنه تعالى منزه أن تكون صفاته مثل صفات الخلق».

ـ ومن ذلك قول الإمام الخطابي: «وليس قولنا إن الله على العرش أي مماس لـه أو متمكن فيه أو متحيز في جهة من جهاته بل هو خبر جاء به التوقيف، فقلنا به ونفينا عنه التكييف إذ ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ وبالله التوفيق»[٤].

ـ ومن ذلك قول ابن حبان: «النوع السـابع والستون: إخباره ﷺ عن صفات الله جل وعلا التي لا يقع عليها التكيـيف»[٥].

ـ ومـن ذلك ما قاله الإمام الحافظ البيهقـي: «وفي الجملة يجب أن يعلم أن استواء الله سبحانه وتعالى ليس باستواء اعتدال عن اعوجاج، ولا استقرار في مكان،

(١) معتقد أهل الحديث للصابوني (ص١٩٣)، والبيهقي في الأسـماء والصفات (ص٤٥٢)، والهروي في ذم الكلام (ص٢٣١).
(٢) معتقد أهل الحديث (ص٢٢٢).
(٣) ومعنى ذلك أنه يخلو منه مكان ويمتلئ به مكان، وهذا المعنى باطل في حق الله.
(٤) فتح الباري شرح صحيح البخاري (١٣: ٤١٣).
(٥) صحيح بن حبان (١: ١٣٧).

ولا مماسة لشيء من خلقه، لكنه مستوٍ على عرشه كما أخبر، **بلا كيف** بلا أين بائنٌ من جميع خلقه، وأن إتيانه ليس بإتيان من مكان إلى مكان(١) وأن مجيئه ليس بحركة. وأن نزوله ليس بنقلة، وأن نفسه ليس بجسم، وأن وجهه ليس بصورة، وأن يده ليست بجارحة(٢) وأن عينه ليست بحدقة، **وإنما هذه أوصاف جاء بها التوقيف فقلنا بها ونفينا عنها التكييف**، فقد قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وقال: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الاخلاص: ٤]، وقال: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]»(٣).

ـ وقال الإمام الحافظ أبو عمر بن عبد البر: «وقد قالت فرقة منتسبة إلى السنة إنه ينزل بذاته! وهذا قول مهجور لأنه تعالى ذكره **ليس بمحل للحركات** ولا فيه شيء من علامات المخلوقات»(٤).

وقال عند ذكر حديث النزول: «وقال آخرون ينزل بذاته... قال أبو عمر: ليس هذا بشيء عند أهل الفهم من أهل السنة **لأن هذا كيفية**، وهم يفزعون منها لأنها **لا تصلح إلا فيما يحاط به عياناً**، وقد جل الله وتعالى عن ذلك»(٥).

فتأمل قوله: (لأن هذا كيفية) مع أن أصحاب هذا القول إنما زادوا لفظ (بذاته) لتعلم أن حمل الصفة الموهمة للتشبيه على الظاهر هو التكييف والتشبيه، وتضمن كلام الإمام ابن عبد البر نفي الحركة عن الله تعالى وقد سبق نقل الإجماع على

---

(١) وما هو الإتيان في المعنى الحقيقي إلا الانتقال من مكان إلى مكان فنفيه نفي للمعنى الحقيقي الظاهر إذ ذلك المعنى لائقٌ بالأجسام، والله ليس بجسم.

(٢) فأثبت اليد صفة ونفى الجارحة الجسمية.

(٣) الاعتقاد والهداية (١: ١١٧).

(٤) الاستذكار (٢: ٥٣٠).

(٥) التمهيد (٧: ١٤٤).

نفي الحركة والسكون عن الله تعالى من كلام الإمام عبد القاهر البغدادي وغيره، وظنَّ من لم ترسخ هذه الحقائق المتفق عليها بين أهل السنة في ذهنه أن نزول الله إلى السماء الدنيا حركة ونُقْلَة، ثم خاضوا بعد ذلك في ضرب من التشبيه والتمثيل بالحديث عن خلو العرش منه حال النزول.

وقالوا إنَّ الحركة صفة كمال يمتاز بها الحيوان عن الجماد فليكن الله متصفاً بها، وسبب زللهم ظَنهم أنَّ ما كان كمالاً في المخلوق فهو كذلك في حق الخالق.

وأما أهل السنة فأطبقت كلمتهم على نفي الحركة، لأنَّ الحركة هي الانتقال في الأين، أي: الانتقال من موضع ومكان إلى موضع ومكان آخر، وهذا لا يكون إلا فيما يُحاط به، فإذا نظرنا إلى الجسم وجدناه مفتقراً إلى الحيز والمكان، ووجدنا الأجسام المفتقرة إلى الحيز والمكان على قسمين: (ساكنة ومتحركة)، فالجسم المتصف بالحركة والسكون أكمل من الجسم الجامد، وأما ما ليس جسماً ولا مفتقراً إلى المكان فإن وصفه بكلٍ من الحركة والسكون نقصٌ وعيب في حقه، إذْ هو خالق الأجسام والأمان، المنزه عن مشابهتها أو الافتقار إليها.

والأصل في أنواع الحركة هي الحركة في الأين[1]، وهي لا تتم إلا إذا كان المتحرك والمنتقل من موضع إلى آخر جسماً محدوداً متناهي الأبعاد من جميع الجوانب، وما لم يكن جسماً محدوداً فلا يمكن التصديق بإمكان حركته في الأين، ولَـمَّا كان الله متعالياً عن الاتصاف بالجسيمية والحدود والغايات كان من المستحيل وصفه بالحركة والسكون.

---

(١) يقسم علماء الكلام الحركة إلى أقسام، الحركة في الأين وهي الأصل، والحركة في الكيف كتفاوت الْـحُـمْرة شدة وضعفاً، والحركة في الكم كالزيادة في الكم والنقصان منه، والحركة في الوضع، وهو أن يدور الجسم المحدود حول نفسه.

ـ ويقول الإمام محيي السنة البغوي رحمه الله: «القدم والرجل المذكوران في هذا الحديث من صفات الله المنزهة عن التكييف والتشبيه، وكذلك كل ما جاء من هذا القبيل في الكتاب أو السنة، كاليد والأصبع والعين والمجيء والإتيان والنزول، **فالإيمان بها فرض والامتناع عن الخوض فيها واجب**، فالمهتدي من سلك فيها طريق التسليم، والخائض فيها زائغ، والمنكر معطل، والمكيف مشبه، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]»(١).

ـ ومن ذلك قول القاضي عياض رحمه الله: «ويا ليت شعري ما الذي جمع أهل السنة والحق كلهم على وجوب الإمساك عن الفكر في الذات، كما أمروا وسكتوا لحيرة العقل، واتفقوا على تحريم التكييف والتشكيل، وأن ذلك من وقوفهم وإمساكهم غير شاك في الوجود والموجود، وغير قادح في التوحيد بل هو حقيقته»(٢). فانظر كيف يحكي القاضي عياض الاتفاق على تحريم التكييف والتشكيل.

ـ ومن ذلك قول الحافظ ابن عساكر رحمه الله: «وكذلك قالت الحشوية المشبهة إنّ الله سبحانه وتعالى يرى مكيَّفاً محدوداً كسائر المرئيات، وقالت المعتزلة والجهمية والنجارية إنه سبحانه لا يرى بحال من الأحوال، فسلك ـ أبو الحسن الأشعري ـ رضي الله عنه طريقة بينهما فقال: يرى من غير حلولٍ ولا حدودٍ ولا تكييف، كما يرانا هو سبحانه وتعالى وهو غير محدود ولا مكيف، فكذلك نراه وهو غير محدود ولا مكيف»(٣).

---

(١) شرح السنة (١٥: ٢٥٧).
(٢) نقله عنه النووي في شرح مسلم (٥: ٢٥).
(٣) تبيين كذب المفتري (ص١٥٠).

ـ ومن ذلك ما قاله الحافظ ابن حجر العسقلاني عن حديث النزول: «ومنهم من أجراه على مــا ورد، مؤمناً به على طريق الإجمال، منزهاً الله تعالى عن الكيفية والتشبيه، وهم جمهور السلف، ونقله البيهقي وغيره عن الأئمة الأربعة، والسفيانين والحمادين والأوزاعي والليث وغيرهم»[(١)].

من اســتعمال الأئمة الكيف بالمعنى الثاني الذي هو حقيقة الصفات وكنهها «وحينئذ فالمنفي هو العلم بالكيف لا ذات الكيف»:

ـ قــول علي ابــن المديني: «لا يقال: لم؟ ولا كيــف؟ إنما هو التصديق بها، والإيمان بها، **وإن لم يُعلم تفسير الحديث ويبلغه عقله**، فقد كُفي ذلك»[(٢)].

ـ ومنه قول ابن حجر رحمه الله: «بأن الســلف لــم يخوضوا في صفات الله لعلمهم بأنه بحث عن كيفيــة ما لا تعلم كيفيته بالعقل، لكون العقول لها حد تقف عنده»[(٣)].

ـ ومن ذلك ما رواه الإمام الصابوني رحمه الله: «ســئل أبو علي الحسين بن الفضل البجلي عن الاستواء وقيل له: كيف استوى على عرشه؟ فقال: أنا لا أعرف من أنباء الغيب إلّا مقدار ما كُشف لنا، وقد أعلمنا جلّ ذكره أنه استوى على عرشه ولم يخبرنا كيف استوى»[(٤)].

ـ ومنه قول الإمام القرطبي رحمه الله: «ولم ينكر أحد من السلف الصالح أنه

---

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري (٣: ٣٠).
(٢) خرجه اللالكائي في شرح السنة (١: ١٦٥).
(٣) فتح الباري (١٣: ٣٥٠).
(٤) عقيدة السلف أصحاب الحديث (ص٤٠).

استوى على عرشه حقيقة[١]، وخصّ العرش بذلك لأنه أعظم المخلوقات وإنما جهلوا كيفية الاستواء فإنه لا تعلم حقيقته»[٢].

ولا يريد الإمام القرطبي بالحقيقةِ الحقيقةَ اللغوية، فحاشاه أن يريد ذلك وقد صرَّح بمراده فقال: «وهذه الآية من المشكلات، والناس فيها وفيما شاكلها على ثلاثة أوجه:

قال بعضهم: نقرؤها ونؤمن بها ولا نفسرها، وذهب إليه كثير من الأئمة، وهذا كما روي عن مالك رحمه الله أن رجلاً سأله عن قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] قال مالك: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وأراك رجل سوء! أخرجوه.

وقال بعضهم: نقرؤها ونفسِّرها على ما يحتمله ظاهر اللغة، وهذا قول المشبِّهة.

وقال بعضهم: نقرؤها ونتأولها ونحيل حملها على ظاهرها»[٣].

خامساً: الاستواء غير مجهول:

وبقي الكلام عن صدر عبارة مالك وقد وردت بألفاظ: (الاستواء غير مجهول)، و (الاستواء منه غير مجهول)، و (استوى كما وصف به نفسه)، و (الاستواء معلوم) على افتراض صحته.

وهي ألفاظ متقاربة ذات معنى متحد، فقوله: (غير مجهول) بمعنى (معلوم)، فما هو المعلوم؟

---

(١) والمراد بالحقيقة في كلامه وكلام كل أهل السنة أي: الحق الثابت فلا ينفى كما نفاه المعتزلة.

(٢) تفسير القرطبي (٧: ١٤٠-١٤١).

(٣) تفسير القرطبي (١: ٢٩١).

وللجواب عن ذلك نقول:

إما أن يكون المقصود بـ (معلوم) أي: (الورود والثبوت) أو (المعنى).

على الأول لا إشكال، فالاستواء معلوم الثبوت والورود في الكتاب والسنة، وهذا التقدير هو الذي انتصر له الإمام ابن قدامة المقدسي فقال: «وقولهم الاستواء غير مجهول: **أي غير مجهول الوجود لأن الله تعالى أخبر به، وخبره صدقٌ يقيناً لا يجوز الشك فيه ولا الارتياب فيه، فكان غير مجهولٍ لحصولِ العلم به**، وقد روي في بعض الألفاظ الاستواء معلوم.

وقولهم الكيف غير معقول: لأنه لم يرد به توقيف ولا سبيل إلى معرفته بغير توقيف.

والجحود به كفر: لأنه رد لخبر الله وكفر بكلام الله، ومن كفر بحرف متفق عليه فهو كافر فكيف بمن كفر بسبع آيات ورد خبر الله تعالى في سبعة مواضع من كتابه، والإيمان به واجب لذلك.

والسؤال عنه بدعة لأنه سؤال عما لا سبيل إلى علمه ولا يجوز الكلام فيه ولم يسبق في ذلك في زمن رسول الله ﷺ ولا من بعده من أصحابه»[(١)].

وعلى التقدير الثاني: وهو أن الاستواء معلوم المعنى، فهل هو معلوم المعنى عند تجرده عن الإضافة، أم بعد إضافته إلى الله.

أما على الأول: وهو أنه معلوم المعنى عند تجرده عن الإضافة فلا إشكال، فالاستواء معلوم في لغة العرب نثرها ونظمها، وقد ذكر أئمة اللغة أنَّ الاستواء يأتي بمعنى صعد وعَمَدَ وقَصَدَ وأقبل وعلا[(٢)].

---

(١) ذم التأويل (ص٢٦).

(٢) انظر لسان العرب (١٤: ٤١٤)، والقاموس المحيط (ص١٦٧٣).

وأما على الثاني: أي عند إضافة (الاستواء) إلى (الله) فيتعذر تفسير الاستواء بالمعاني الحقيقية الحسية السابقة، لأنها موضوعة للأجسام، فالمفهوم من (استوى فلان على العرش) أي: علاه واستقر وجلس عليه، ولا يتحقق ذلك إلا إذا كان لكُلٍ من الجالس والمجلوس عليه حداً ونهاية، فحد الجالسِ نهايَتُه مما يلي المجلوس عليه (العرش)، ويستلزم أيضاً التقدير والحجم بأن يكون المستوي إما أكبر من المستوى عليه أو أصغر أو مساوٍ، **وهذا المعنى إنما يكون في الأجسام التي تقبل المقدار والمساحة والحد**، وما كان محدوداً كان جسماً محدَثاً، والله تعالى منزه عن جميع ذلك.

ونفي العلو بالمعنى البشري الجسمي لا يعارض إثباتنا للعلو المطلق اللائق بالله تعالى، قال أمير المؤمنين في الحديث الحافظ ابن حجر: «ولا يلزم من كون جهتي العلو والسفل مُحَالاً على الله أن لا يوصف بالعلو، لأن وصفه بالعلو من جهة المعنى، والمستحيل كون ذلك من جهة الحس»(١). ومَنْ فَهِمَ كَلامَ الحافظ على وجْهِهِ استبان له الحق.

وأتوجه هنا بسؤال لمن يثبتُ العلو بمعناه الظاهر المتبادر [أي العلو الحسي]، فنقول له: ما قولك في عقيدة الحلول؟

فإن قال: ضلال وغي.

قلنا: قد وافقت أهل السنة، ولكن نفيك للحلول ينافي إثباتك للعلو الحسي.

فإن قال: وما وجه المنافاة؟

(١) فتح الباري (٦: ١٣٦).

قلنـــا: جهة العلو التي تثبت وجود الله فيها، إمـــا أن تكون مخلوقاً أو لا، فإن كانت مخلوقـاً فقد قلت بحلول الله في مخلوق، وإنْ قلتَ: ليســت مخلوقة، فقد كذَّبت قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الرعد: ١٦]، وهذا كفر.

وإن قلت: هي جهة عدمية لا وجودية.

قلنا: هذا نفي لوجود الله، فكيف يصح عند العقلاء وجود موجود في معدوم غير موجود، هذا محال.

تنبيهٌ: يتعلق بالعلو والاستواء

استرســل مَن قال بالعلو والاســتواء الْــحِسِّيين[1] فأثبتَ الحــدَّ لله تعالى، واختلف القائلون بالعلو الحسي، فمنهم من يقول بأن الله محدود من كل الجهات، ومنهــم مَنْ قال إنه محدود من جهــة العرش فقط، فذهب أبو يعلى إلى أنه محدود من جهة العرش، وغير محدود من بقية الجهات الخمس.

وذهب ابن تيمية إلى أنه محــدود من جميع الجهات، وأنكر على أبي يعلى قوله بأن الله ســبحانه محدود من جهة واحدة فقط، وسأنقل كلام ابن تيمية بطوله، ثم أعلق عليه بما تيسر.

قال ابن تيمية: «قال[2]: وقد منعنا من إطلاق القول بالحد في غير موضع من

(١) قيدنــا الكلام بالعلو الحســي لأن بعض الجهلة يظــن أننا ننكر العلو المطلــق الذي أثبته الله لنفســه، وهــو وَهْمٌ من هذا الظان، فوصف الله بالعلو من جهــة المعنى ثابتٌ وردت به النصوص، والمســتحيل إنما هو كون ذلك من جهة الحس. ومن أثبت علو الذات، ونفى جميع اللوازم الباطلة، من التحيز والحدّ والحلول والجهة، لم يثرب عليه، وهو قول بعض السلف كما حكاه البيهقي في الأسماء والصفات (ص٣٨٠-٣٨٥) طبعة المكتبة الأزهرية.

(٢) أي أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلي المتوفى سنة (٤٥٨هـ).

كتابنا، ويجب أن يجوز على الوجه الذي ذكرناه. فهذا رجوع منه[١] إلى القول بإثبات الحد، لكن اختلف في ذلك كلامه، فقال هنا: ويجب أن يحمل على اختلاف كلام أحمد في إثبات الحد على اختلاف حالين، فالموضعُ الذي قال إنه على العرش بحد، معناه: **ما حاذى العرش من ذاته فهو حدٌّ له** وجهة له، والموضع الذي قال: هو على العرش بغير حد، معناه: **ما عدا الجهة المحاذية للعرش، وهي الفوق والخلف والأمام والميمنة والميسرة**، وكان الفرق بين جهة التحت المحاذية للعرش وبين غيرها ما ذكرنا أن جهة التحت تحاذي العرش بما قد ثبت من الدليل[٢]، والعرش محدودٌ، **فجاز أن يوصف ما حاذاه من الذات أنه حد وجهة**، وليس كذلك فيما عداه، لأنه لا يحاذي ما هو محدود، بل هو مار في الميمنة والميسرة والفوق والأمام والخلف إلى غير غاية[٣]، فلهذا لم يوصف واحد من ذلك بالحد والجهة، وجهة العرش تحاذي ما قابله من جهة الذات، ولم تحاذ جميع الذات لأنه لا نهاية لها.

قلت[٤]: هذا الذي ذكره في تفسير كلام أحمد **ليس بصواب**[٥]، بل كلامُ

(١) أي: رجوع من أبي يعلى.

(٢) أين في الدليل أن الله محاذٍ للعرش من الجهة العلوية للعرش، هذا نسجٌ من الخيال قال به القاضي بناءً على اعتقاده بأن الاستواء معناه الجلوس، ثم شيَّد على هذا الخيال تصوراً فاسداً بناه بالقياس على الشاهد، وهذا القياس هو أنَّ مَنْ جَلَسَ على شيءٍ كانَ حَدُّهُ الأسفل ملاقياً لحدِّ الكرسي الأعلى، وهذا إنما يكون في الأجسام.

(٣) هذا من الخوض الباطل في ذات الله، المصادم لمنهج السلف وسكوتهم، ثم هم مع ذلك يعيبون على غيرهم التلفظ بعبارات التنزيه.

(٤) والقائل ابن تيمية.

(٥) فتأمل أيها المنصف، فهو هنا يردُّ قول القاضي بأن الله تعالى محدود من جهة العرش، ولا يراه صواباً، ويعتبر ابن تيمية هذا تفسيراً خاطئاً من القاضي لكلام الإمام أحمد، فما هو الصواب عند ابن تيمية؟

أحمد كما قال أولاً[١] حيث نفاه، نفى تحديد الحاد له[٢] وعلمه بحده، وحيث أثبته أثبته في نفسه[٣]، ولفظ الحد يقال على حقيقة المحدود صفة، أو قدراً، أو مجموعهما، ويقال على العلم والقول الدال على المحدود، **وأما ما ذكره القاضي في إثبات الحد من ناحية العرش فقط، فهذا قد اختلف فيه كلامه، وهو قول طائفة من أهل الإثبات، والجمهور على خلافه وهو الصواب**»[٤].

وقال ابن تيمية أيضاً: «قلت هذا الذي جمع به بين كلامي أحمد، وأثبت الحد والجهة من ناحية العرش والتحت دون الجهات الخمس، يخالف ما فسر به كلام أحمد أولاً، من التفسير المطابق لصريح ألفاظه، حيث قال: فقد نفى الحد عنه على الصفة المذكورة **وهو الذي يعلمه خلقه**، والموضع الذي أطلقه محمول على معنيين:

أحدهما: يقال على جهة مخصوصة، وليس هو ذاهباً في الجهات، بل هو خارج العالم متميز عن خلقه، منفصل عنهم غير داخل في كل الجهات، وهذا معنى قول أحمد حد لا يعلمه إلا هو.

والثاني: أنه على صفة يَبين بها عن غيره ويتميز، فهو تعالى فرد واحد، ممتنع عن الاشتراك له في أخص صفاته، قال ـ القاضي أبو يعلى ـ: منعنا من إطلاق القول

(١) إذاً هذا هو الصواب عند ابن تيمية أن الله تعالى محدودٌ ليس من جهة واحدة فقط كما قال أبو يعلى، بل من جميع الجهات، ويرى أن نفي الحد في كلام الإمام أحمد إنما هو نفي علم العباد بحده سبحانه، وهذا من ابن تيمية وهو الذي ينهى عن الخوض في علم الكلام غريب مستشنع.

(٢) الحادُّ اسمُ فاعل أي ليس هناك أحدٌ هو الذي حد الله وجعل له حدوداً.

(٣) فابن تيمية يرى أن الله ثابتٌ له الحد في نفسه، ولكنه حدٌّ لا يعلمه أحد من العباد.

(٤) بيان تلبيس الجهمية (٢: ١٧٤).

بالحد في غير موضع من كتابنا، ويجب أن يجوز على الوجه الذي ذكرناه، **فهذا القول الوسط من أقوال القاضي الثلاثة هو المطابق لكلام أحمد وغيره من الأئمة،** وقد قال: **إنه تعالى في جهة مخصوصة وليس هو ذاهباً في الجهات،** بل هو خارج العالم، متميز عن خلقه منفصل عنهم غير داخل في كل الجهات، وهذا معنى قول أحمد، حد لا يعلمه إلا هو، ولو كان مراد أحمد رحمه الله الحد من جهة العرش فقط لكان ذلك معلوماً لعباده(١)، **فإنهم قد عرفوا أن حده من هذه الجهة هو العرش،** فعُلِمَ أنّ الحدَّ الذي لا يعلمونه مطلقٌ **لا يختص بجهة العرش**»(٢).

فهذا تصريح من ابن تيمية بأن الله محدود من جميع الجهات، وأن الحدَّ لا يختص بجهة العرش، وقد نقلتُ كلامه بطوله، وما كان لي من تعليق عليه فقد جعلته في الحاشية، حتى لا ينقطع من يريد فهم كلامه على ما هو عليه والآن نقول:

إن إثبات الحد لله تعالى من جهة أو من جميع الجهات ليس هو مذهب أهل السنة، وإليك بعض أقوالهم:

فمن ذلك قول إمام **السنة أحمد بن حنبل** الذي أخرجه هبة الله بن الحسن اللالكائي قال: «وروى يوسف بن موسى البغدادي أنه قيل لأبي عبد الله أحمد بن حنبل: الله عز وجل فوق السماء السابعة على عرشه بائن من خلقه وقدرته وعلمه في كل مكان قال: نعم على العرش وعلمه لا يخلو منه مكان. وفي رواية حنبل أنه سئل عن قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، وقوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧]، قال: علمه عالم بالغيب والشهادة علمه محيط بالكل

(١) من هم العباد الذين يعلمون أن الله محدد مقدر مجسم له نهاية من جهة العرش، سبحانك ربي.

(٢) بيان تلبيس الجهمية (١: ٤٣٧).

وربنا على العرش بلا حدٍّ ولا صفة، وسع كرسيه السموات والأرض بعلمه»[١].

ومــن ذلك قول الإمام المجمَع على إمامته وسَــلَفيته وهــو الإمام ابن جرير الطبري حيث قال: «والعجب ممن أنكر المعنى المفهوم من كلام العرب في تأويل قــول الله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقــرة: ٢٩]، الذي هو بمعنى العلو والارتفاع، هرباً عند نفسه من أن يلزمه بزعمه إذا تأوله بمعناه المفهوم كذلك أن يكون إنما علا وارتفع بعد أن كان تحتها إلى أن تأوله بالمجهول من تأويله المســتنكر. ثم لم ينج مما هرب منه فيقال له: زعمت أن تأويل قوله استوى أقبل، أفكان مدبراً عن السماء فأقبل إليها فــإن زعم أن ذلك ليس بإقبال فعل، ولكنه إقبال تدبير، **قيل له: فكذلك فقل: علا عليها علو ملك وسلطان، لا علو انتقال وزوال**، ثم لن يقول في شيء من ذلك قولاً إلا ألزم في الآخر مثله. ولولا أنا كرهنا إطالة الكتاب بما ليس من جنسه، لأنبأنا عن فساد قول كل قائل قال في ذلك قولاً، لقول أهل الحق فيه مخالفاً. وفيما بينا منه ما يشرف بذي الفهم على ما فيه له الكفاية إن شاء الله تعالى»[٢].

فتراه رحمه الله قد فسر العلو بعلو الملك والسلطان لا علو انتقال وزوال.

وقال أيضاً عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الأنعــام: ١٨]: «**يعني تعالى ذكره بقوله: وهو نفســه، يقول: والله الظاهر فوق عباده، ويعني بقوله: القاهر، المذلل المستعبد خلقه، العالي عليهم. وإنما قال: فوق عباده،** لأنه وصف نفسه تعالى ذكره بقهره إياهم.

ومن صفة كلِّ قاهرٍ شــيئاً، أن يكون مســتعلياً عليه، فمعنى الكلام إذاً: والله

---

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٣: ٤٤٥)

(٢) تفسير الطبري (١: ٢٢٢).

الغالب عباده المذل لهم، العالي عليهم بتذليله لهم، وخلقه إياهم، فهو **فوقهم بقهره إياهم**، وهم دونه»[(١)].

وقال الإمام عبد القاهر بن طاهر البغدادي ـ الذي يقول فيه شيخ الإسلام أبو عثمان الصابوني: كان الأستاذ أبو منصور من أئمة الأصول وصدور الإسلام بإجماع أهل الفضل... تراه الجلة صدراً مقدّماً وتدعوه الأئمة إماماً مفخماً ـ: «وقالوا[(٢)] **بنفي النهاية والحد عن صانع العالم خلافَ قول هشام بن الحكم الرافضي في دعواه أن معبوده سبعة أشبار بشبر نفسه، وخلافَ قول من زعم من الكرّامية أنه ذو نهاية من الجهة التي يلاقي منها العرش ولا نهاية له من خمس جهات**»[(٣)].

إذاً فهذا القول الذي قال به أبو يعلى وابن تيمية رحمهما الله هو قول الكرّامية.

وقال الإمام المفسّر اللغوي إبراهيم بن السّري الزجّاج أحد مشاهير اللغويين المولود في القرن الثالث والمتوفى في مطلع القرن الرابع رحمه الله: «العلي: هو فَعِيل في معنى فاعل، فالله تعالى عالٍ على خَلْقِه **وهو عليٌّ عليهم بقدرته، ولا يجب أن يُذهَب بالعلو ارتفاع مكانٍ، إذ قد بيَّنّا أن ذلك لا يجوز في صفاته تقدست**»[(٤)].

وقال الإمام أبو جعفر الطحاوي رحمه الله في عقيدته المشهورة المتفق على صحة ما فيها: «ومن لم يتوق النفي والتشبيه زل ولم يصب التنزيه فإن ربنا جل وعلا

---

(١) المصدر السابق (٥: ١٦١).

(٢) أي أهل السنة، وقالوا (أي إجماعاً) كما ذكر قبل هذه العبارة وبعدها.

(٣) الفرق بين الفرق (ص٣٢٠).

(٤) تفسير أسماء الله الحسنى (ص٤٨) تأليف الإمام أبي إسحاق الزجاج (٢٤١-٣١١هـ) الذي يقول فيه الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد (٦: ٨٩): كان من أهل الفضل والدين حسن الاعتقاد جميل المذهب. انتهى. وقال عنه ابن كثير في البداية والنهاية (١١: ١٤٨): فاضلاً ديناً حسن الاعتقاد. انتهى.

موصوف بصفات الوحدانية منعوت بنعوت الفردانية ليس في معناه أحد من البرية، **وتعالى عن الحــدود والغايات** والأركان والأعضــاء والأدوات **لا تحويه الجهات الست** كسائر المبتدعات»[(١)].

وكذلك نزَّه الله عن الحد الإمام الحافظ ابن حبان صاحب الصحيح ففي لسان الميزان للحافظ ابن حجر بعد أن ذكر شـيئاً من ترجمة ابن حبان، أورد قول الذهبي: «وقد بدت من ابن حبان هفوة، فطعنوا فيه بها، قال أبو إسـماعيل الأنصاري شـيخ الإسلام، سألت يحيى بن عمار عن أبي حاتم بن حبان، فقال: رأيته ونحن أخرجناه من سجستان، كان له علم كثير ولم يكن له كبير دين، قدم علينا فأنكر الحد لله فأخرجناه.

قلت ـ والقائل الذهبي ـ: إنكاره الحد وإثباتـكم للحد نوعٌ من فضول الكلام، والسـكوت عن الطرفين أَولى[(٢)]، إذ لم يأت نص بنفي ذلك ولا إثباته، والله تعالى ليس كمثله شـيء، فمن أثبته قال له خصمه: جعلت لله حداً برأيك، ولا نصَّ معك بالحد، والمحدود مخلوق تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

وقال هو للنافي سـاويت ربك بالشـيء المعدوم، إذ المعدوم لا حد له فمن نزه الله وسكت سلم وتابع السلف...».

قال الحافظ ابن حجر العسـقلاني معلِّقاً علـى ما قاله الذهبي: «قوله: قال له النافي ساويت ربك بالشيء المعدوم إذ المعدوم لا حد له نازلٌ[(٣)]، فإنّا لا نسلِّم أنّ القول بعدم الحد يفضي إلى مساواته بالمعدوم بعد تحقق وجوده.

---

(١) العقيدة الطحاوية (ص٢٨).

(٢) هـذا غلطٌ بيِّن، فالنقص يجب أن يُنْفى اعتماداً على أدلـة العقول، ومُحْكَمات النصوص، ونسبة الحد لله نقصٌ محققٌ يجب نفيه وإنْ لم يرد بنفيه نصٌّ خاصّ.

(٣) أي: إن هـذا الكلام نازل عن درجة العقل، منحـط عن ميزان الصواب، بعيدٌ عن قول أهل التحقيق.

وقولــه: بدت من ابن حبان هفوة طعنوا فيه لهــا، إنْ أراد القصة الأولى التي صدر بها كلامه فليســت هذه بهفوة، **والحق أن الحق مــع ابن حبان فيها**، وإن أراد الثانيــة فقد اعتذر هو عنها أولاً، فكيف يحكم عليه بأنه هفا؟! ماذا إلا تعصُّبٌ زائدٌ علــى المتأولين، وابن حبان قد كان صاحب فنون وذكاء مفرط وحفظٍ واســع إلى الغاية رحمه الله»[(١)].

وقــال الإمام الحافظ البيهقــي: «وما تفرد به الكلبــي وأمثاله يوجب الحد، والحد يوجب الحدث **لحاجة الحدِّ إلى حادٍّ** خصه به، و الباري قديم لم يزل»[(٢)].

وقــال الإمام ابن الجوزي: «قال ابن الزاغونــي: ولا بد أن تكون لذاته نهاية وغاية يعلمها.

قلــت [والقائل ابن الجوزي]: وهذا رجلٌ لا يدري ما يقول لأنه إذا قدر غاية وفصلاً بين الخالق والمخلوق فقد حدده، وأقرَّ بأنه جسم، وهو يقول في كتابه: إنه ليس بجوهر، لأن الجوهر ما تحيز ثم يثبت له مكاناً يتحيز فيه.

قلت [والقائل ابن الجوزي]: وهذا كلام جهل من قائله، وتشبيه محض، فما عرف هذا الشيخ ما يجب للخالق تعالى وما يستحيل عليه، فإن وجوده تعالى ليس كوجود الجواهر والأجســام التي لا بد لها من حيز، والتحــت والفوق إنما يكون فيما يقابل ويحاذي، ومن ضــرورة المحاذي أن يكون أكبر من المحاذي أو أصغر أو مثله، وأن هذا ومثله إنما يكون في الأجســام، وكل ما يحاذي الأجسام يجوز أن يمسها، وما جاز عليه مماســة الأجسام ومباينتها فهو حادث، إذْ قد ثبت أن الدليل

---

(١) لسان الميزان (٥: ١١٢-١١٤).

(٢) الأسماء والصفات (ص٣٨٤).

على حدوث الجواهر قبولها للمباينة والمماسة، فإذا أجازوا هذا عليه، قالوا بجواز حدوثه، وإن منعوا جواز هذا عليه، لم يبق لنا طريق لإثبات حدوث الجواهر، ومتى قدرنا مستغنياً عن المحل والحيز ومحتاجاً إلى الحيز، ثم قلنا، إما أن يكونا متجاورين أو متباينين كان ذلك محالاً»[١].

وإثبات العلو المطلق مع نفي العلو الحسي لا إشكال فيه، وقد أطلقه أئمة من الأشعرية والحنابلة.

ويلزم من أثبت العلو الحسي أنْ يكون قائلاً بالحد والمسافة بين الخالق والمخلوق، وأن المؤذن إذا ارتفع إلى رأس المنارة فقد اقترب من الله، والسماء الدنيا أقرب إلى الله من الأرض، والسماء السابعة أقرب إلى الله من السماء السادسة، **وهذا اللازم التزمه وصرح به ابن تيمية وابن القيم.**

قال ابن تيمية: «وأما قرب الرب قربا **يقوم به بفعله القائم بنفسه** فهذا تنفيه الكلابية ومن يمنع قيام الأفعال الاختيارية بذاته. وأما السلف وأئمة الحديث والسنة فلا يمنعون ذلك وكذلك كثير من أهل الكلام. فنزوله كل ليلة إلى السماء الدنيا ونزوله عشية عرفة ونحو ذلك هو من هذا الباب؛ ولهذا حد النزول بأنه إلى السماء الدنيا»[٢].

فابن تيمية في هذا النص ينسب إلى السلف وأئمة الحديث أنهم لا يمنعون أن يكون الاقتراب اقتراباً حسياً، ومثَّلَ لذلك بنزول المولى إلى السماء الدنيا كل ليلة، وبنزوله عشية عرفة، واعتبر هذا النزول فعلاً قائما بذات الرب جل جلاله، ولكن هل يصح فِعْلاً ما نسبه ابن تيمية إلى السلف وأئمة الحديث؟!..

(١) دفع شبه التشبيه (ص١٢٩-١٣٠).
(٢) مجموع الفتاوى (٥: ٥١٠).

وقـال في موضع آخر: «وذلك أن قلوب بنـي آدم وأرواحهم لها قرب وبعد وحركة وصعود وهبوط ومكانة كما أن الجسـد له كذلـك، والناس يحس أحدهم بقرب قلب بعض الناس من قلبه وبعده منه، فالسـاجد إذا سجد يتقرب قلبه وروحه إلى الله تعالى نفسه، وكذلك الأعمال الصالحة جميعها التي يتقرب بها إلى الله تقرب بها روحه وقلبه إلى الله نفسـه، **فإذا كان في الدار الآخرة قرب جسده أيضًا** مع قلبه، ورفع بعضهم فوق بعض درجات، وظهر في الدار الآخرة ما كان باطنًا في الدنيا»(١).

وقال ابن القيم: «فخلق الله السـماوات سـبعاً، فاختـار العليا منها، فجعلها مسـتقر المقربين من ملائكته، واختصها بالقرب من كرسيه ومن عرشه، وأسكنها من شاء من خلقه، فلها مزية وفضل على سائر السماوات، **ولو لم يكن إلا قربها منه تبارك وتعالى**»(٢).

فانظـر قوله في فضل السـماء السـابعة: (ولو لم يكن إلا قربهـا منه تبارك وتعالى)؛ أي: قرب السـماء من المولى تعالـى، ثُمَّ نجد ابن القيم يحتج في إثبات العلو بإبانة الإشعري، مع أن الإمام الأشعري لا يثبت العلو بالمعنى الذي يثبته ابن القيم، **لأن الأشـعري إنما يثبت العلو المطلق لا الحسي**، فقد قال: «وأن الله تعالى استوى على العرش على الوجه الذي قاله، **وبالمعنى الذي أراده**، استواء منزها عن المماسة والاسـتقرار، والتمكن والحلول والانتقال، لا يحمله العرش بل العرش وحملته محمولون بلطف قدرته، ومقهـورون في قبضته، وهو فوق العرش وفوق كل شيء إلى تخوم الثرى، **فوقية لا تزيده قرباً إلى العرش والسماء**»(٣).

---

(١) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية (٦: ٥٨).

(٢) زاد المعاد (١: ٤٣).

(٣) الإبانة (ص٢١).

فتأمل قوله عن الاستواء (بالمعنى الذي أراده) فهو تفويض واضحٌ، وزاد الأمر وضوحاً بنفي المماسة والاستقرار والانتقال، وأن هذا القرب ليس قرباً على ما تقتضيه حقيقة معنى القرب الحسي المقصود في اللغة، بدليل قوله «فوقية لا تزيده إلى العرش قرباً» فلا صحة لقول من قال: بأن الإمام الأشعري رحمه الله قد رجع في آخر عمره إلى إثبات الصفات بما تقتضيه الحقيقة والظاهر، ولكنه رجع عن التأويل الخاص إلى التأويل الإجمالي، وهو التفويض.

وقال ابن القيم في موضع آخر: «وعند الجهمية والمعطلة: ما من ذلك كله شيء. فإنه عندهم لا تقرب ذاته من شيء، ولا يقرب من ذاته شيء»[(١)].

وما نسبه ابن القيم للجهمية والمعطلة هو مذهب أهل السنة الأشاعرة الذين ينزهون المولى عن الجهة والحيز، كما ينزهونه عن الاقتراب والابتعاد بالمسافة، وأما الجهمية فمذهبهم أن الله في كل مكان تعالى الله عن قولهم.

ومن نَظَرَ في تفاسير المفسرين لقول الحق تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ﴾ [الأعراف: ٢٠٦] وجد تنصيص المفسرين على أنَّ المقصود بـ ﴿عِندَ رَبِّكَ﴾ أي: مكانةً ومنزلةً، لا مكانا ونُزُلاً، لأن الله متعالٍ عن الجسمية والتحيز والجهة، وإذا كان متعالياً عن الجسم والمكان فينتفي في حقه تعالى الاقتراب والابتعاد بالمسافة، لأن الاقتراب والابتعاد بالمسافة لا يكون إلا للأجسام.

كلامُ ابن المبارك في الحدّ:

ذكر الإمام البيهقي كلام الإمام عبد الله بن المبارك في الحد فقال: «فأما الحكاية التي تعلق بها من أثبت لله تعالى جهة، فأخبرنا بها أبو عبد الله الحافظ...

---

(١) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (٣: ٢٣).

سمعت علي بن الحســن يقول سألت عبد الله بن المبارك قلت: كيف نعرف ربنا؟ قال: في السماء السابعة على عرشه.

قلت: فإن الجهمية تقول: هو هذا.

قال: إنا لا نقول كما قالت الجهمية، نقول هو هو.

قلت: بحد؟

قال: إي والله بحد... قال الشيخ أحمد بن الحسين البيهقي: إنما أراد عبد الله بالحد، حد الســمع، وهو أن خبر الصادق ورد بأنه على العرش اســتوى، فهو على عرشه كما أخبر، وقصد بذلك تكذيب الجهمية فيما زعموا أنه بكل مكان، وحكايته تدل على مراده، والله أعلم»[1].

* * *

(١) الأسماء والصفات (ص٣٩٥).

الفصل الخامس

المراد بالتجسيم والتمثيل والتشبيه
الذي أطلق الأئمة تكفير
قائله ومعتقده

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف التجسيم.

المبحث الثاني: في حكم التجسيم.

المبحث الثالث: حكاية بعض عقائد المجسمة.

المبحث الأول
تعريف التجسيم

الحكم على الشيء فرع عن تصوره، فإذا اختل التصور اختل الحكم، ومَنْ لم يعرف التجسيم المقصود بالنفي وقع في حقيقة التجسيم وإن نَفَاهُ لَفْظَاً، ومن عرفَ حقيقة التجسيم فلن يفسر اليد والوجه والعين بالأعضاء والأدوات، ولن يفسر العلو والنزول والمجيء بالحركة والانتقال والزوال، لأن هذه الأمور من حقيقة الجسم أو لوازمه، **ولذا كان تصور حقيقة ومعنى الجسم مُقَدَّماً على الشروع في بيان حكم التجسيم.**

تعريف التجسيم لغة:

فالجسم في اللغة بمعنى التأليف والاجتماع، ولذا يقال فيمن طال وعرض جسيم أو جَسُمَ.

قال الإمام ابن فارس رحمه الله: «جسم: الجيم والسين والميم **يدل على تجمع الشيء**، فالجسم كل شخص مدرك، كذا قال ابن دريد، **والجسيم العظيم الجسم**، وكذلك الجسام والجسمان الشخص»[(١)].

وقال محمد الرازي رحمه الله: «ج س م: قال ـ أبو زيد: الجِسْمُ الجسد، وكذا الجُسْمانُ والجُثْمانُ، وقال الأصمعي: الجسم والجسمان الجسد، والجثمان

(١) مقاييس اللغة (١: ٤٥٧)

الشخص، وقال جماعة: جِسْمُ الإنسان أيضاً يقال له: الجسمان، مثل ذئب وذؤبان، وقد جَسُمَ الشيء أي: عظم فهو جَسِيمٌ وجُسَامٌ بالضم، وبابه ظرف، والجِسَامُ بالكسر جمع جَسِيمٍ وتجسم من الجسم»[١].

فهذا التعريف اللغوي للجسم، وهو يفيد التأليف والتركيب كما سبق، وبين التعريف اللغوي والاصطلاحي ترابط قوي، ويأتي توضيح ذلك في التعريف الاصطلاحي.

تعريف الجسم اصطلاحاً:

الجسم: هو المؤلف من الجواهر القابل للاجتماع والافتراق الذي يشغل حيزاً من الفراغ وله أبعاد، وهذا المقدار محلُّ اتفاق لا خلاف فيه، وهذا هو التعريف للماهية، أما ما تصدق عليه تلك الماهية فقد حدث فيه خلاف، **ولكن الخلاف في الماصدق لا يقدح في الاتفاق على الماهية، إذ محل الاتفاق غير محل الخلاف**، وإليك تعريف التجسيم مما خطته أيدي الأئمة الأعلام.

قال الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله: «إنما الأسماء مأخوذة بالشريعة واللغة، وأهل اللغة وضعوا هذا الاسم على كل ذي طول وعرض وسمك وتركيب وصورة وتأليف، والله تعالى خارج عن ذلك كله، فلم يجز أن يسمى جسماً، لخروجه عن معنى الجسمية، ولم يجئ في الشريعة ذلك فبطل»[٢].

وقال الإمام أبو سعيد المتولي الشافعي: «وقال: وأما الجسم فهو المؤلف، وأقلُّ الجسم جوهران بينهما تأليف»[٣].

---

(١) مختار الصحاح (ص٤٤)، وانظر لسان العرب لابن منظور (١٢: ٩٩).
(٢) طبقات الحنابلة (٢: ٢٩٨).
(٣) الغنية للمتولّي (ص٥٠).

وقال أيضاً: «الباري تعالى ليس بجسم، وذهبت الكرّامية إلى أن الله تعالى جسم، والدليل على فساد قولهم أن الجسم في اللغة بمعنى التأليف واجتماع الأجزاء، والدليل عليه أنَّا نقول عن زيادة الأجزاء وكثرة التأليف جسم وأجسم، كما يقال عند زيادة العلم عليم وأعلم، وقال تعالى: ﴿وَزَادَهُۥ بَسْطَةً فِى ٱلْعِلْمِ وَٱلْجِسْمِ﴾ [البقرة: ٢٤٧]، فلما كان وصف المبالغة كزيادة التأليف، دلَّ على أن أصل الاسم للتأليف. فإذا ثبت ما ذكرنا، بطل مذهبهم، لأن الله تعالى لا يجوز عليه التأليف.

فإن قالوا: نحن نريد بقولنا جسم أنه موجود، ولا نريد به التأليف. **قلنا هذه التسمية في اللغة ليس لها ذكر**، ثم هي مبنية على المستحيل، فلم أطلقتم ذلك من غير ورود السمع به، وما الفصل بينكم وبين من يسميه جسداً ويريد به الموجود، وإن كان يخالف مقتضى اللغة، فإن قيل أليس يسمى نفساً.

قلنا: أتبعنا فيه السمع وهو قوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦]، ولم يرد السمع بالجسم»[(١)].

وقال الإمام حجة الإسلام الغزالي في الإحياء: «الأصل الخامس العلم بأنه تعالى ليس بجسم مؤلف من جواهر، إذ الجسم عبارة عن المؤلف من الجواهر، وإذا بطل كونه جوهراً مخصوصاً بحيز، بطل كونه جسماً، لأن كل جسم مختص بحيز، ومركب من جوهر، **فالجوهر يستحيل خلوه عن الافتراق والاجتماع والحركة والسكون والهيئة والمقدار، وهذه سمات الحدوث، ولو جاز أن يعتقد أن صانع العالم جسم لجاز أن يعتقد الإلهية للشمس والقمر أو لشيء آخر من أقسام الأجسام.**

(١) الغنية للمتولّي (ص٨٠).

فإن تجاســر متجاسر على تســميته تعالى جســماً من غير إرادة التأليف من الجواهر، كان ذلك غلطاً في الاسم مع الإصابة في نفي معنى الجسم»[١].

وقال الإمام القرطبي: «والجسم هو المجتمع، وأقل ما يقع عليه اسم الجسم جوهــران مجتمعان، **وهذه الاصطلاحات وإن لــم تكن موجودة في الصدر الأول، فقــد دلَّ عليها معنى الكتاب والســنة، فلا معنى لإنكارها، وقد اســتعملها العلماء واصطلحوا عليها، وبنوا عليها كلامهم، وقتلوا بها خصومهم**»[٢].

وقال الإمام ابن حزم الظاهري: «ذهب طائفة إلى القول بأن الله تعالى جســم وحجتهم في ذلك أنه لا يقوم في المعقول إلا جسم أو عرض، فلما بطل أن يكون تعالى عرضا، ثبت أنه جسم، وقالوا إن الفعل لا يصح إلا من جسم، والباري تعالى فاعل فوجب أنه جســم، واحتجوا بآيات من القرآن فيها ذكر اليد واليدين والآيدي والعين والوجه والجنب، وبقوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢]، و﴿يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ وَٱلۡمَلَـٰٓئِكَةُ﴾ [البقرة: ٢١٠] وتجليه تعالى للجبل، وبأحاديث فيها ذكر القدم واليمين والرجل والأصابع والتنزل.

قال أبو محمد [ابن حزم]: ولجميع هذه النصوص وجوه ظاهرة بينة خارجة على خلاف ما ظنوه وتأولوه.

قال أبو محمد [ابن حزم]: وهذان الاســتدلالان فاســدان، أما قولهم: إنه لا يقوم في المعقول إلا جســم أو عرض فإنها قســمة ناقصة، وإنمــا الصواب أنه لا يوجد في العالم إلا جســم أو عرض، **وكلاهمــا يقتضي بطبيعته وجود محدثٍ له،**

---

(١) الإحياء (١: ١٠٧).

(٢) جامع أحكام القرآن (٦: ٣٨٦).

فبالضرورة نعلم أنه لو كان محدثها جسماً أو عرضاً لكان يقتضي فاعلا فعله ولا بُدَّ، **فوجب بالضرورة أن فاعل الجسم والعرض ليس جسماً ولا عرضاً**، وهذا برهان يضطر إليه كل ذي حس بضرورة العقل ولا بُدَّ.

وأيضاً فلو كان الباري تعالى عن إلحادهم جسماً لاقتضى ذلك ضرورة أن يكون له زمان ومكان هما غيره، وهذا إبطال التوحيد وإيجاب الشرك معه تعالى لشيئين سواه(١)، وإيجاب أشياء معه غير مخلوقة، وهذا كفر وقد تقدم إفسادنا لهذا القول.

وأيضاً فإنه لا يعقل البتة جسم إلا مؤلفٌ طويل عريض عميق، ونُظَّارُهُم وهم لا يقولون بهذا، فإن قالوه لزمهم أنَّ له مؤلفاً جَامِعاً مختَرِعاً فاعلاً، فإن منعوا من ذلك(٢)، لزمهم أن لا يوجبوا لما في العالم من التأليف لا مؤلِّفاً ولا جامعاً، إذ المؤلَّف كله كيفما وجد يقتضي مؤلِّفاً ضرورةً.

فإن قالوا هو جسم غير مؤلَّف.

قيل لهم هذا هو الذي لا يعقل حقا، ولا يتشكل في النفس البتة.

فإن قالوا: لا فرق بين قولنا شيء، وبين قولنا جسم.

قيل لهم: هذه دعوى كاذبةٌ على اللغة التي بها يتكلمون، وأيضاً فهو باطل لأن الحقيقة أنه لو كان الشيء والجسم بمعنى واحد، لكان العرض جسماً لأنه شيء، وهذا باطل يتعين.

---

(١) وهما الزمان والمكان.

(٢) أي لو قالوا عن الله تعالى أنه جسم لكانوا بالضرورة قائلين بكونه مؤلفاً مركباً، فإن منعوا وقالوا بل هو جسم ولكنه غير مُؤَلَّف ولا مُرَكَّب وليس له مُؤَلِّف ولا مُرَكِّب للزمهم أن يقولوا بأن المخلوقات الأخرى من الأجسام ليس لها مُؤَلِّف ألَّفها ولا مُرَكِّبٌ ركبها لأن ما جاز على جسم جاز على جسم آخر.

والحقيقة هي أنه لا فرق بين قولنا شيء وقولنا موجود وحق وحقيقة ومثبت، فهذه كلها أسماء مترادفة على معنى واحد لا يختلف، وليس منها اسم يقتضي صفة أكثر من أن المسمى بذلك حق ولا مزيد.

وأما لفظة جسم فإنها في اللغة عبارة عن الطويل العريض العميق المحتمل للقسمة ذي الجهات الست، التي هي فوق وتحت ووراء وأمام ويمين وشمال، وربما عدم واحدة منها وهي الفوق، هذا حكم هذه الأسماء في اللغة التي هذه الأسماء منها، **فمن أراد أن يوقع شيئاً منها على غير موضوعها في اللغة، فهو مجنون وقاح، وهو كمن أراد أن يسمي الحق باطلاً والباطل حقاً، وأراد أن يسمي الذهب خشباً، وهذا غاية الجهل والسخف**»[١].

وقال الإمام أبو بكر الباقلاني: «فالجسم هو المؤلف، يدل على ذلك قولهم رجل جسيم، وزيد أجسم من عمرو، إذا كثر ذهابه في الجهات، وليس يعنون بالمبالغة في قولهم أجسم وجسيم إلا كثرة الأجزاء المنضمة والتأليف، لأنهم لا يقولون أجسم فيمن كثرت علومه وقدره وسائر تصرفه وصفاته غير الاجتماع، حتى إذا كثر الاجتماع فيه بتزايد أجزائه قيل أجسم، ورجل جسيم فدل بذلك على أن قولهم جسم مفيد للتأليف»[٢].

وقال أيضاً: «وقولنا جسم موضوع في اللغة للمؤلف دون ما ليس بمؤلف، كما أن قولنا إنسان ومحدث اسم لما وجد من عدم ولما له هذه الصورة دون غيرها، **فكما لم يجز أن نثبت القديم سبحانه محدثاً لا كالمحدثات وإنساناً لا كالناس قياساً**

(١) الفصل في الملل (٢: ٩٢)

(٢) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل (١: ٣٧).

على أنه شـيء لا كالأشياء، لم يجز أن نثبته جسماً لا كالأجسام، **لأنه نقضٌ لمعنى الكلام، وإخراج له عن موضوعه وفائدته**»[١].

وقال ابن خلدون: «و أما المجسمة ففعلوا مثل ذلك في إثبات الجسمية وأنها لا كالأجسام، ولفظ الجسم لم يثبت في منقول الشرعيات، وإنما جرأهم عليه إثبات هذه الظواهر، فلم يقتصروا عليه بل توغلوا وأثبتوا الجسمية، يزعمون فيها مثل ذلك، **وينزهونه بقول متناقض سفساف،** وهو قولهم: جسم لا كالأجسام، والجسم في لغة العرب هو العميق المحدود، وغير هذا التفسير من أنه القائم بالذات أو المركب من الجواهر وغير ذلك، فاصطلاحات للمتكلمين يريدون بها غير المدلول اللغوي، فلهذا كان المجسمة أوغلُ في البدعة بل والكفر، حيث أثبتوا لله وصفاً موهماً يوهم النقص لم يرد في كلامه ولا كلام نبيه ﷺ»[٢].

وقال المناوي: «الجسم ما له طول وعرض وعمق، ولا تخرج أجزاء الجسم عن كونها أجساماً وإن قطع وجزئ، بخلاف الشخص فإنه يخرج عن كونه شخصاً بتجزئته، كذا عبر عنه الراغب»[٣].

وقال الجرجاني: «الجسم جوهر قابل للأبعاد الثلاثة وقيل الجسم هو المركب المؤلف من الجوهر»[٤].

فهذه أقوال العلماء في تعريف الجسم، مع اختلاف أزمانهم، وتنوع مشاربهم، وهم متفقون على مضمون التعريف.

---

(١) المصدر السابق (١: ٢٢٣).
(٢) تاريخ ابن خلدون (١: ٦٠٠)، طبعة دار الفكر.
(٣) التوقيف على مهمات التعاريف (١: ٢٤٥).
(٤) التعريفات (١: ١٠٣)

المبحث الثاني
في حكم التجسيم

وبعدَ معرفة حقيقة الجِسْـم والتجسيم، ننتقل إلى توضيح موقف أهل العلم من المجسـمة، وذلكَ أنه قد انعقد إجماع أهل السنة على ذم التجسيم والمجسمة، وتكفير من كان تجسيمه صريحاً، وتبديع من لم يكن تجسيمه صريحاً، وسأنقل لك أخـي القارئ الكريم كلام أهل العلم لتتضـح الحقيقة، ويتبين الأمر لكل منصف، وأجعله مقسماً على مطالب أربعة.

المطلب الأول: أقوال الحنفية

ذهب الحنفية إلى كفر المجسِّم الصريح القائل بأن الله جسم كالأجسام، وأما من قال إنه جسـم لا كالأجسـام، ونفى عن الله تعالى لوازم الجسمية فإنه مبتدعٌ لا كافر، وقد توارد أئمة الحنفية على تقرير ذلك، وهذه بعض أقوالهم:

قال الإمام الفقيه الكمال ابن الهمام: «**والمشـبه إذا قال له تعالى يد ورجل كما للعباد فهو كافر ملعون وإن قال جسم لا كالأجسام فهو مبتدع**، لأنه ليس فيه إلا إطلاق لفظ الجسـم عليه وهو موهم للنقص، فرفعه بقوله لا كالأجسـام، فلم يبق إلا مجرد الإطلاق وذلك معصية تنتهض سبباً للعقاب لما قلنا من الإيهام، بخلاف ما لو قاله على التشبيه فإنه كافرٌ، وقيل: يكفر بمجرد الإطلاق أيضاً وهو حسن بل أولى بالتكفير»(١).

(١) فتح القدير (١: ٣٥٠).

وبمثل قول ابن الهمـام، قال ابن نجيم في كنز الدقائق[١]، وأحمد بن يونس الشلبي في حاشيته على تبيين الحقائق للزيلعي[٢].

وقال محمد الخادمي: «**والكفر كاعتقاد الجسمية كسائر الأجسام**، والتفصيل فيما سيذكره المصنف... (وبعضها ليست به) أي: بكفر كإنكار سؤال القبر واعتقاد أنه جسم لا كالأجسام، (ولكنها أكبر من كل كبيرة في العمل)»[٣].

وقال الخادمي: «(ومن قال بأن الله تعالى جسم لا كالأجسام) التي تتركب من الأجزاء وكان لها طول وعرض وعمق (فهو مبتدع)، لعدم ورود الشـرع، ولإيهامه الجسم المنفي، (وليس بكافر)، لأنه حينئذ يكون بمعنى الذات أو النفس أو الشيء، وإطلاقهـا عليه تعالى جائزٌ، وهذا إنما لا يكون كفراً إذا لم يُثْبِتْ شـيئاً من خواص الجسم كالحيز والجهة إلى أن لا يبقى إلا اسم الجسم، وإلا فكفرٌ أيضاً»[٤].

وقال ابن عابدين: «قوله: (**كقوله جسم كالأجسام**)، **وكذا لو لم يقل كالأجسام، وأما لو قال لا كالأجسـام فلا يكفر**، لأنه ليس فيه إلا إطلاق لفظ الجسـم الموهم للنقص فرفعه بقوله لا كالأجسام، فلم يبق إلا مجرد الإطلاق وذلك معصية»[٥].

وقـال ابن أمير حـاج الحنفي: «ولا تقبل شـهادة المجسِّـمة، لأنهم كَفَرة، ويوافقه ما في المواقف. وقد كفّر المجسمةَ مخالفوهم. قال الشارحون من أصحابنا والمعتزلة وقال شـيخنا المصنف رحمه الله في المسـايرة: وهو أظهر فإن إطلاق الجسم مختاراً بعد علمه بما فيه من اقتضاء النقص استخفاف»[٦].

---

(١) البحر الرائق (١: ٣٧٠).
(٢) حاشية تبيين الحقائق للزيلعي (١: ١٣٥).
(٣) بريقة محمودية (١: ٩٥).
(٤) المصدر السابق (١: ٢٢٥).
(٥) حاشية ابن عابدين المسماة رد المحتار على الدر المختار (١: ٥٦٢).
(٦) التقرير والتحبير (٣: ٣١٩).

المطلب الثاني: أقوال المالكية

ذهب المالكية إلى كفر من قال عن الله تعالى إنه جسمٌ كالأجسام، وإلى تبديع من قال هو جسم لا كالأجسام.

قال الإمام ابن عبد البر المالكي رحمه الله: «قال الله عز وجل: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢] وليس مجيئه حركةً ولا زوالاً ولا انتقالاً، لأن ذلك إنما يكون إذا كان الجائي جسماً أو جوهراً، **فلما ثبت أنه ليس بجسم ولا جوهر** لم يجب أن يكون مجيئه حركةً ولا نُقلة، ولو اعتبرت ذلك بقولهم جاءت فلاناً قيامته، وجاءه الموت، وجاءه المرض، وشبه ذلك مما هو موجود نازل به ولا مجيء، لبان لك وبالله العصمة والتوفيق»[1].

وقال الإمام ابن العربي المالكي رحمه الله: «فإذا أنكرَ أحدَ الرسلِ أو كذَّبهم فيما يخبرون عنه من التحليل والتحريم، والأوآمر والندب فهو كافر، وكل جملة من هذه الوجوه الثلاثة له تفصيل تدل عليه هذه الجملة التي أشرنا، بها اختلف الناس في التكفير بذلك التفصيل والتفسيق والتخطئة والتصويب، **وذلك كالقول في التشبيه والتجسيم والجهة** أو الخوض في إنكار العلم والقدرة، والإرادة والكلام والحياة، فهذه الأصول يكفر جاحدها بلا إشكال»[2].

وقال الإمام القرطبي: «قوله تعالى: ﴿فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ﴾ [آل عمران: ٧] قال شيخنا أبو العباس رحمة الله عليه: متبعو المتشابه لا يخلو:

(١) التمهيد (٧: ١٣٧).

(٢) أحكام القرآن (٢: ٤٧٥).

أن يتبعوه ويجمعوه طلباً للتشكيك في القرآن، وإضلال العوام، كما فعلته الزنادقة والقرامطة الطاعنون في القرآن.

أو طلباً لاعتقاد ظواهر المتشابه، كما فعلته المجسِّمة الذين جمعوا ما في الكتاب والسنة مما ظاهره الجسمية، حتى اعتقدوا أن الباري تعالى جسم مجسَّم وصورة مصوَّرة ذات وجه وعين ويد وجنب ورجل وأصبع تعالى عن ذلك.

أو يتبعوه على جهة إبداء تأويلاتها وإيضاح معانيها.

أو كما فعل صبيغ حين أكثر على عمر فيه السؤال.

فهذه أربعة أقسام:

الأول: لا شك في كفرهم، وأن حكم الله فيهم القتل من غير استتابة.

الثاني: الصحيح القول بتكفيرهم، إذ لا فرق بينهم وبين عباد الأصنام والصور، ويستتابون فإن تابوا وإلا قتلوا كما يفعل بمن ارتد.

الثالث: اختلفوا في جواز ذلك بناء على الخلاف في جواز تأويلها، **وقد عرف أن مذهب السلف ترك التعرض مع قطعهم باستحالة ظواهرها**، فيقولون أمروها كما جاءت. وذهب بعضهم إلى إبداء تأويلاتها وحملها على ما يصح حمله في اللسان عليها من غير قطع بتعين مجمل منها.

الرابع: الحكم فيه الأدب البليغ، كما فعله عمر بصبيغ»[1].

وقال ابن الشاطّ: «أشار العلّامة الأمير في حاشيته على شرح الشيخ عبد السلام على جوهرة التوحيد بقوله: واعلم أن من قال جسم لا كالأجسام فاسق، ولا

---

(١) جامع أحكام القرآن (٤: ١٢).

يعول على استظهار بعض أشـياخنا كفره، كيف وقد صح وجه لا كالوجوه ويد لا كالأيدي نعم لـم ترد عبارة جسم فليتأمل. انتهى بلفظها، قلت ومن هذا القسم قول القائل: إنه تعالى في مكان ليس كمكان الحوادث، لأنه قد صح استواء على العرش لا كالاستواء على السرير، نعم لم ترد عبارة مكان»(١).

وقـال النفراوي رحمــه الله: «وقع نزاع في تكفير المجسِّــم، قال ابن عرفة: الأقرب كفره، واختيار العز عدم كفره»(٢).

وقال الصـاوي رحمه الله: «قوله: (أي يقتضي الكفــر): أي يدل عليه دلالة التزامية كقوله جســم متحيز أو كالأجســام، وأما لو قال: جســم لا كالأجسام فهو فاسق، وفي كفره قولان رجح عدم كفره»(٣).

المطلب الثالث: أقوال الشافعية

ذهب الشـافعية إلى تضليل من قال «جسم لا كالأجسام»، وأما من قال بأنه جسم كالأجســام، أو أعطاه حقيقة الجسم من التأليف والتركيب والتحيز ـ وإن لم يتلفظ بلفظ الجســم ـ، فقــد اختلف فيه، هل يُكَفَّــر أم لا؟ ويأتي تفصيل ذلك في طيَّات كلامهم، وهذا طرفٌ من كلامهم في المسألة:

قال الإمام المجتهد محمد بن جرير الطبري تحت عنوان «القول في الدلالة على أن الله عز وجل القديم الأول قبل كلِّ شــيء، وأنه هو مُحْدِثُ المُحْدَث، كلُّ شيء بقدرته تعالى ذكره»: «**في الدلالة على ذلك**، أنه لا شيء في العالم مشاهد إلا

(١) إدرار الشروق على كتاب الفروق (٤: ٢٦٦).
(٢) الفواكه الدواني (١: ٩٤).
(٣) حاشية الصاوي على الشرح الصغير (٤: ٤٣٢).

جسم أو قائم بجسم[1]**، وأنه لا جسم إلا مفترق أو مجتمع، وأنه لا مفترق منه إلا وهو موهوم فيه الائتلاف إلى غيره من أشكاله، ولا مجتمع منه إلا وهو موهوم فيه الافتراق**، وأنه متى عُدِم أحدهما عدم الآخر معه، وأنه إذا اجتمع الجزءان منه بعد الافتراق، فمعلوم أن اجتماعهما حادث فيهما بعد أن لم يكن، وأن الافتراق إذا حدث فيهما بعد الاجتماع، فمعلوم أن الافتراق فيهما حادث بعد أن لم يكن.

وإذا كان الأمر فيما في العالم من شيء كذلك، وكان حكم ما لم يشاهد وما هو من جنس ما شاهدنا في معنى جسم أو قائم بجسم، **وكان ما لم يخل من الحدث لا شك أنه محدث**[2] **بتأليف مؤلف له إن كان مجتمعاً**، وتفريق مفرِّق له إن كان مفترقاً.

وكان معلوماً بذلك **أن جامع ذلك إن كان مجتمعاً، ومفرقه إن كان مفترقاً من لا يشبهه، ومن لا يجوز عليه الاجتماع والافتراق، وهو الواحد القادر الجامع بين المختلفات، الذي لا يشبهه شيء، وهو على كل شيء قدير**، فبين بما وصفنا أن بارئ الأشياء ومحدثها كان قبل كل شيء، وأن الليل والنهار والزمان والساعات محدثات، وأن محدثها الذي يدبرها ويصرفها قبلها، إذ كان من المحال أن يكون شيء يحدث شيئا إلا ومحدثه قبله»[3].

---

(١) وهو العرض.

(٢) وهذه العبارة قد مرت بنا في كلام جماعات من الأئمة، وهي حق ولا شك، وقد تعرَّض لنقدها الشيخ ابن تيمية في مواطن من كتبه، من ذلك قوله في درء تعارض العقل والنقل بعد أن ساق الكلام عنها (١: ٣٩): فهذه الطريقة مما يعلم بالإضطرار أن محمداً ﷺ لم يدع الناس بها إلى الإقرار بالخالق ونبوة أنبيائه، ولهذا قد اعترف حذاق أهل الكلام كالأشعرى وغيره بأنها ليست طريقة الرسل وأتباعهم، ولا سلف الأمة وأئمتها، وذكروا أنها محرَّمة عندهم بل المحققون على أنها طريقةٌ باطلة، وأن مقدماتها فيها تفصيل وتقسيم يمنع ثبوت المدَّعى بها مطلقاً. انتهى.

(٣) تاريخ الطبري (١: ٢٨) تأليف الإمام محمد بن جرير الطبري قال عنه الذهبي كما في العلو: =

وقال الإمام الحافظ البيهقي نقلاً عن الحليمي[١]: «وأما البراءة من التشبيه بإثبات أنه ليس بجوهر ولا عرض، فلأن قوماً زاغوا عن الحق، فوصفوا الباري جل وعز ببعض صفات المحدثين.

فمنهم من قال: إنه جوهر.

ومنهم من قال: إنه جسم.

ومنهم من أجاز أن يكون على العرش قاعداً، كما يكون الملك على سريره، وكل ذلك في وجوب اسم الكفر لقائله كالتعطيل والتشريك.

فإذا ثبت أنه ليس كمثله شيء، وجماع ذلك أنه ليس بجوهر ولا عرض، فقد انتفى التشبيه، لأنه لو كان جوهراً أو عرضاً لجاز عليه ما يجوز على سائر الجواهر والأعراض، **وإذا لم يكن جوهراً ولا عرضاً لم يجز عليه ما يجوز على الجواهر من حيث إنها جواهر كالتأليف والتجسيم، وشغل الأمكنة والحركة والسكون، ولا ما يجوز على الأعراض من حيث أنها أعراض كالحدوث وعدم البقاء**»[٢].

وقال الامام النووي: «قد ذكرنا أن من يكفر ببدعته لا تصح الصلاة وراءه،

= قال الخطيب كان ابن جرير أحد العلماء، **يحكم بقوله ويرجع إلى رأيه، وكان قد جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل عصره**... وقال إمام الأئمة ابن خزيمة: ما أعلم على أديم الأرض أحداً أعلم من محمد بن جرير. قلت: توفي سنة عشر وثلاثمئة وله نحو من تسعين سنة، رحمه الله. انتهى.

(١) الحليمي هو الإمام المحدث الفقيه، يقول عنه الذهبي في سير أعلام النبلاء (١٧ : ٢٣١): القاضي العلامة رئيس المحدثين والمتكلمين بما وراء النهر... أحد الأذكياء الموصوفين ومن أصحاب الوجوه في المذهب، وكان متفنناً سيَّال الذهن مناظراً طويل الباع في الأدب والبيان. انتهى.

(٢) شعب الإيمان (١ : ١٠٣).

ومن لا يكفر تصح، **فممن يكفر: من يجسم تجسيماً صريحاً**»[١].

وقال بدر الدين الزركشي: «وأما المخطئ في الأصول والمجسّمة: فلا شك في تأثيمه وتفسيقه وتضليله. واختلف في تكفيره، وللأشعري قولان، قال إمام الحرمين وابن القشيري وغيرهما: وأظهر مذهبيه ترك التكفير، وهو اختيار القاضي في كتاب «إكفار المتأولين». وقال ابن عبد السلام: رجع الأشعري عند موته عن تكفير أهل القبلة، لأن الجهل بالصفات ليس جهلاً بالموصوفات. **وقال: اختلفنا في عبارة والمشار إليه واحد**[٢]. والخلاف فيه وجهان لأصحابنا كما قاله ابن القشيري»[٣].

وقال الخطيب الشربيني: «تنبيه: اختلف في كفر المجسمة. قال في المهمات: المشهور عدم كفرهم، وجزم في شرح المهذب في صفة الأئمة بكفرهم. قال الزركشي في خادمه: وعبارة شرح المهذب من جسم تجسيماً صريحاً، **وكأنه احترز بقوله صريحاً عمن يثبت الجهة فإنه لا يكفر كما قاله الغزالي، وقال الشيخ عز الدين: إنه الأصح، وقال في قواعده: إن الأشعري رجع عند موته عن تكفير أهل القبلة، لأن الجهل بالصفات ليس جهلاً بالموصوفات. انتهى**. وأول نص الشافعي بتكفير القائل بخلق القرآن بأن المراد كفران النعمة لا الإخراج عن الملة، قاله البيهقي وغيره من المحققين، لإجماع السلف والخلف على الصلاة خلف المعتزلة ومناكحتهم وموارثتهم»[٤].

---

(١) المجموع (٤: ٢٥٣).

(٢) وهو الله سبحانه وتعالى.

(٣) البحر المحيط (٨: ٢٨٠).

(٤) مغني المحتاج (٥: ٤٢٩). ولمزيد من الفائدة انظر: تحفة الحبيب على شرح الخطيب (٢: ١٣٨)، والأشباه والنظائر للسيوطي (ص٤٨٨)، وفتاوى الرملي (٤: ٢٠).

المطلب الرابع: أقوال الحنابلة

وأما الحنابلة فذهبوا إلى تكفير مجتهدي المجسمة دون مقلديهم، وإليك بعض أقوالهم:

قال محمد بن أبي يعلى الحنبلي نقلاً عن أبيه: «فمن اعتقد أن الله سبحانه جسم من الأجسام **وأعطاه حقيقة الجسم من التأليف والانتقال**، فهو كافر لأنه غير عارف بالله عز وجل لأن الله سبحانه يستحيل وصفه بهذه الصفات، وإذا لم يعرف الله سبحانه وجب أن يكون كافراً»[١].

قال ابن تيمية رحمه الله: «إذ لا يختلف أهل السنة أن الله تعالى ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، بل أكثر أهل السنة من أصحابنا وغيرهم يكفرون المشبهة والمجسمة»[٢].

وقال مرعي الكرمي: «ومن العجب أن أئمتنا الحنابلة يقولون بمذهب السلف ويصفون الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل، ومع ذلك فتجد من لا يحتاط في دينه ينسبهم للتجسيم، **ومذهبهم أن المجسِّم كافر بخلاف مذهب الشافعية فإن المجسِّم عندهم لا يكفر، فقوم يكفّرون المجسمة فكيف يقولون بالتجسيم!**»[٣].

وقال الإمام منصور البهوتي رحمه الله: «فلا تقبل شهادة فاسق من جهة الأفعال كالزاني واللائط والقاتل ونحوه، أو من جهة الاعتقاد وهم أهل البدع ولو

---

(١) طبقات الحنابلة (٢: ٢١٢).
(٢) مجموع الفتاوى (٦: ٣٥٦).
(٣) أقاويل الثقات (ص٦٤).

تدين به أي: اعتقد أنه دين حق، فترد شـــهادته لعموم النصوص، فلو قلد في القول بخلق القــرآن أو نفى الرؤية أي: رؤية الله تعالى في الآخــرة أو الرفض أو التجهم بتشـــديد الهاء ونحوه كالتجسيم وخلق العبد أفعاله فسق ويكفر مجتهدهم الداعية. **قال المجد: الصحيح أن كل بدعة كفرنا فيها الداعية فإنا نفسق المقلد فيها**»[١].

❊ ❊ ❊

(١) كشاف القناع (٦: ٤٢٠).

المبحث الثالث
حكاية بعض عقائد المجسِّمة المشبِّهة

المجسمة المشبهة فرقةٌ منبوذةٌ مخذولةٌ على مرِّ التاريخ، وهم فِرَقٌ متخالفة، لهم عقائد شاذة قبيحة، قام في وجهها علماء الأمة من زمن التابعين، فدحروها وأبطلوها، وللمجسمة والمشبهة شذوذات ومخالفات في باب الإلهيات وباب النبوات وغيرهما من الأبواب، وإنما نقتصر هنا على ما له تعلق بمحثنا وهو الصفات، وأكتفي بحكاية بعض الأئمة الكبار لعقائد تلك الفرقة الخاسرة.

قال الإمام عبد القاهر بن طاهر البغدادي المتوفى سنة (٤٢٩هـ): «اعلموا أسعدكم الله أن المشبهة صنفان:

صنف شبَّهوا ذات الباري بذات غيره.

وصنف آخرون شبَّهوا صفاته بصفات غيره»[١].

ثم قال: «ومنهم الكرّامية في دعواها **أن الله تعالى جسم له حد ونهاية، وأنه محل الحوادث، وأنه مماسٌّ لعرشه**... فهؤلاء مشبهة لله تعالى بخلقه **في ذاته**.

فأما المشبهة لصفاته بصفات المخلوقين فأصناف:

ـ منهم الذين شبهوا إرادة الله تعالى بإرادة خلقه وهذا قول المعتزلة البصرية الذين زعموا أن الله عز وجل يريد مراده **بإرادة حادثة**، وزعموا أن إرادته من جنس

---

(١) الفَرْق بين الفِرَق (ص٢١٤).

إرادتنا، ثم ناقضوا هـذه الدعوى بأن قالوا: يجوز حدوث إرادة الله عز وجل لا في محـل، ولا يصح حـدوث إرادتنا إلا في محل، وهذا ينقـض قولهم إن إرادته من جنس إرادتنا، **لأن الشـيئين إذا كانا متماثلين ومن جنس واحد جاز على كل واحد منهما ما يجوز على الآخر، واسـتحال في كل واحد منهما ما يستحيل على الآخر،** وزادت الكراميـة علـى المعتزلة البصرية في تشـبيه إرادة الله تعالى بإرادات عباده وزعموا أن إرادته من جنس إرادتنا، وأنها حادثة فيه كما تحدث إرادتنا فينا، وزعموا لأجل ذلك أن الله تعالى محلٌّ للحوادث، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

ـ ومنهم الذين شـبهوا كلام الله عز وجل بكلام خلقـه، فزعموا أن كلام الله تعالى أصوات وحروف من جنس الأصوات والحروف المنسوبة إلى العباد، وقالوا: بحدوث كلامه، وأحال جمهورهم سوى الجبائي بقاء كلام الله تعالى... **وشاركت الكراميةُ المعتزلةَ في دعواها حدوث قول الله عز وجل** مع فرقها بين القول والكلام في دعواها أن قول الله سـبحانه وتعالىٰ من جنس أصـوات العباد وحروفهم، وأن كلامه قدرته على إحداث القول، وزادت على المعتزلة قولها: بحدوث قول الله عز وجل في ذاته بناء **على أصلهم في جواز كون الإله محلاً للحوادث**»[1].

وقال الشهرستاني: «الكرَّامية أصحاب أبي عبد الله محمد بن كرام، وإنما عددناه من الصفاتية؛ لأنه كان ممن يثبت الصفات، إلا أنه ينتهي فيها إلى التجسيم والتشبيه.

وقد ذكرنا: كيفية خروجه، وانتسابه إلى أهل السنة[2]، فيما قدمناه ذكره.

---

(١) الفَرْق بين الفِرَق (ص٢١٧).

(٢) قال الشهرسـتاني عنـه كما في الملل والنحـل (١: ٣٢): ونبغ رجـل متنمس بالزهد من سجسـتان يقال له أبو عبد الله محمد بن كـرام، قليل العلم، قد قمَّش من كل مذهب ضغثاً وأثبته في كتابه، وروجه على أغتام... سـواد بلاد خراسـان فانتظم ناموسه، وصار ذلك =

وهـم طوائف بلغ عددهم إلى اثنتي عشـرة فرقة، وأصولها سـتة... ولكل واحـدة منهم رأي، **إلا أنه لما يصدر ذلك من علماء معتبرين بل عن سـفهاء أغتام جاهلين لم نفردها مذهباً**، وأوردنا مذهب صاحب المقالة ـ وهو ابن كرام ـ، وأشرنا إلى ما يتفرع منه.

نصَّ أبو عبد الله علىٰ:

ـ أنّ معبوده على العرش استقراراً،

ـ وعلى أنه بجهة فوق ذاتاً.

ـ وأطلق عليه اسـم الجوهر؛ فقال في كتابه المسمى عذاب القبر: إنه إحدى الذات، إحدى الجوهر.

ـ وأنه مماسٌّ للعرش من الصفحة العليا.

ـ وجوَّز الانتقال والتحول والنزول.

ـ ومنهم من قال إنه على بعض أجزاء العرش.

ـ وقال بعضهم امتلأ العرش به.

ـ وصار المتأخرون منهم إلى أنه تعالى بجهة فوق وأنه محاذٍ للعرش.

ـ ثم اختلفوا فقالت العابدية: إن بينه وبين العرش من البعد والمسـافة ما لو قدر مشغولاً بالجواهر لاتصلت به.

ـ وقال محمد بن الهيصم: **إن بينه وبين العرش بعداً لا يتناهى**.

ـ وأنـه مباينٌ للعالـم بينونة أزلية، ونفـى التحيز والمحـاذاة وأثبت الفوقية والمباينة.

= مذهباً، وقد نصره محمود بن سـبكتكين السـلطان، وصب البلاء على أصحاب الحديث والشيعة من جهتهم، وهو أقرب مذهب إلى مذهب الخوارج، **وهم مجسمة**.

ـ وأطلق أكثرهم لفظ الجسم عليه.

ـ والمقاربـون منهم قالوا نعنى بكونه جسـماً أنه قائم بذاتـه، وهذا هو حد الجسم عندهم وبنوا على هذا:

ـ أن من حكم القائمين بأنفسهما أن يكونا متجاورين أو متباينين، **فقضى بعضهم بالتجاور مع العرش** وحكم بعضهم **بالتباين**، وربما قالوا كل موجودين فإما أن يكون أحدهما بحيث الآخر، كالعرض مع الجوهر، وإما أن يكون بجهة منه، والباري تعالى ليس بعرض إذ هو قائم بنفسه فيجب أن يكون بجهة العالم، ثم أعلى الجهات وأشرفها جهة فوق، **فقلنا هو بجهة فوق بالذات**، حتى إذا رؤي رؤي من تلك الجهة.

ـ ثم لهم **اختلافات في النهاية**:

ـ **فمن المجسمة من أثبت النهاية له من ست جهات.**

ـ **ومنهم من أثبت النهاية له من جهة تحت.**

ـ **ومنهم من أنكر النهاية له فقال: هو عظيم.**

ـ **ولهم في معنى العظمة خلاف:**

ـ فقال بعضهم معنى عظمته أنه مع وحدته على جميع أجزاء العرش والعرش تحته، **وهو فوق كله على الوجه الذي هو فوق جزء منه.**

ـ وقـال بعضهم معنى عظمته أنه يلاقي مـع وحدته من جهة واحدة أكثر من واحد وهو يلاقي جميع أجزاء العرش وهو العلى العظيم.

ـ **ومن مذهبهم جميعا جواز قيام كثير من الحوادث بذات الباري تعالى.**

ـ ومن أصلهـم أن ما يحدث في ذاته فإنما يحدث بقدرته، وما يحدث مبايناً لذاته فإنما يحدث بواسطة...

ـ وقد اجتهـد ابن الهيصم في إرمام مقالة أبي عبد الله في كل مسـألة، حتى ردها من المحال الفاحش إلى نوع يفهم فيما بين العقلاء، مثل التجسـيم فإنه قال: أراد بالجسـم القائم بالذات، ومثل الفوقية فإنه حملها علـى العلو وأثبت البينونة غير المتناهية، وذلك الخلاء الذي أثبته بعض الفلاسـفة، ومثل الاسـتواء فإنه نفى المجاورة والمماسـة والتمكن بالذات، **غير مسـألة محل الحوادث فإنها لم تقبل المرمة فالتزمها كما ذكرنا وهي من أشنع المحالات عقلاً**»[1].

وإذا تأمل المرء وجد كثيراً من عقائد الكرامية الفاسـدة تُنْشَر مع نسبتها إلى أهل السنة والجماعة، والله نسأل أن يحفظ المسلمين وأن يهدي الشاردين.

* * *

(١) الملل والنحل (١: ١٠٨).

الفصل السادس

رد شبهات قيلت عن مذهب السلف

الشبهة الأولى: أن التفويض تعطيل لصفات اللـه.

الشبهة الثانيـة: كيف نتعبد بفهم ما لـم نعلم معناه.

الشبهة الثالثـة: أن في نسبة التفويض إلى السلف تجهيل لهم.

الشبهة الرابعة: لو كان مراد اللـه بنصوص الصفات غير ظواهرها، لكان في التعبير بتلك الظواهر تلبيسٌ على العباد.

الفصل السادس
ردُّ شبهاتٍ قيلت عن مذهَب السلَف

يورد المخالفون للسلف شبهات، وهي من حيث الإجمال أربع:

الشبهة الأولى: أنّ التفويضَ تعطيلٌ لصفات الله تعالى:

ذهب أهل السنة من الأشعرية والماتريدية وأهل الحديث إلى إثبات ما أثبته الله لنفسه من الصفات، وإثبات ما أثبته رسوله ﷺ لربه من صفات الكمال ونعوت الجلال، وليسوا معطلةً ولا مشبهة، فإنهم ينزهون الله تعالى عن مشابهة الخلق، ولكنَّ بعضاً ممن حاد عن طريقهم وسلك غير مسلكهم، يرمي مذهبهم بالتعطيل أو التمثيل، وهي شبهة واهية، إذْ كيف يصح أن يوصف من أثبت الصفات بالتعطيل لمجرد توقفه عن تعيين المعنى، مع أنَّ أهل السنة صرحوا بإثبات الصفات والرد على نفاتها.

قال الإمام ابن الجوزي الحنبلي: «عجبت من أقوام يدَّعون العلم ويميلون إلى التشبيه بحملهم الأحاديث على ظواهرها، فلو أنهم أمرُّوها كما جاءت سَلِمُوا، لأن من أمَرَّ ما جاء ومَرَّ من غير اعتراض ولا تَعَرُّض؟ فما قال شيئاً لا له ولا عليه.

ولكن أقواماً قصرت علومهم، فرأت أن حمل الكلام على غير ظاهره نوع تعطيل، ولو فهموا سعة اللغة لم يظنوا هذا، وما هم إلا بمثابة قول الحجاج لكاتبه وقد مدحته الخنساء فقالت:

إذا هبط الحجاج أرضاً مريضةً ... تتبع أقصىٰ دائها فشفاها

شفاها من الداء العضال الذي بها غـلام إذا هـزَّ القنـاةَ شـفاها

فلما أتمت القصيدة قال لكاتبه: اقطع لسـانها، فجـاء ذلك الكاتب المغفل بالموسىٰ.

قالت له: ويلك! إنما قال: أجزل لها العطاء.

ثم ذهبت إلى الحجاج فقالت: كاد والله يقطع مقولي.

فكذلك الظاهرية الذين لم يسلموا بالتسليم، فإنه من قرأ الآيات والأحاديث ولم يزد لمْ أَلُـمْـهُ وهذه طريقة السلف.

فأما من قال: الحديث يقتضي كذا، ويحمل على كذا، مثل أن يقول: استوى على العرش بذاته، ينزل إلى السماء الدنيا بذاته، **فهذه زيادة فهمها قائلها من الحس لا من النقل.**

ولقد عجبت لرجل أندلسي يقال له ابن عبد البر صنف كتاب «التمهيد» فذكر فيه حديث النزول إلى السـماء الدنيا فقال: هذا يدل على أن الله تعالى على العرش لأنه لولا ذلك لما كان لقوله ينزل معنى.

وهذا كلامُ جاهلٍ بمعرفةِ الله عز وجل؛ لأن هذا استسلف من حسه ما يعرفه من نزول الجسم(١)، فقاس صفة الحق عليه فأين هؤلاء واتباع الأثر؟!

ولقد تكلموا بأقبح ما يتكلم به المتأولون، ثم عابوا المتكلمين.

---

(١) بل الإمام ابن عبد البر موافق لأهل السنة في النزول، فهو ينفي النزول الحسي وينفي الجسمية عن الله تعالى، وسبق كلامه، فراجعه، ولكن أُخِذَ على ابن عبد البر قوله بأن الله كان في غير مـكان ثم صار في مكان، قال في التمهيد (٧: ١٣٦): ولكنا نقول اسـتوى من لا مكان إلى مـكان ولا نقول انتقل، **وإن كان المعنى في ذلك واحـداً**، ألا ترى أنا نقول: له العرش، ولا نقول: له سرير؛ ومعناهما واحد. ونقول هو الحكيم، ولا نقول هو العاقل. انتهى.

واعلم أيها الطالب للرشاد أنه سبق إلينا من العقل والنقل أصلان راسخان عليهما مر الأحاديث كلها:

أما النقل: فقوله سبحانه وتعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشُّورى: ١١] ومن فهم هذا لم يحمل وصفاً له على ما يوجبه الحس.

وأما العقل: فإنه قد علم مباينة الصانع للمصنوعات واستدل على حدوثها بتغيرها ودخول الانفعال عليها فثبت له قدم الصانع.

وا عجباً كل العجب من رادٍّ لم يفهم طبيعة الكلام.

أليس في الحديث الصحيح أن الموت يذبح بين الجنة والنار؟

أو ليس العقل إذا استغنى في هذا، صرف الأمر عن حقيقته؟ لِمَا ثبت عند من يفهم ما هية الموت.

فقال: الموت عَرَضٌ يوجب بطلان الحياة، فكيف يُمَات الموت؟

فإذا قيل له: فما تصنع بالحديث؟

قال: هذا ضُرِبَ مثلاً بإقامة صورة، ليعلم بتلك الصورة الحسية فوات ذلك المعنى.

قلنا له: فقد روي في الصحيح: «تأتي البقرة وآل عمران كأنهما غمامتان».

فقال: الكلام لا يكون غمامة ولا يتشبه بها.

قلنا له: أفتعطل النقل؟ قال: لا، ولكن يأتي ثوابهما.

قلنا: فما الدليل الصارف لك عن هذه الحقائق؟

فقال: علمي بأن الكلام لا يتشبه بالأجسام والموت لا يذبح ذبح الأنعام ولو علمتم سعة لغة العرب، ما ضاقت أعطانكم من سماع مثل هذا.

فقال العلماء: صدقت هكذا نقول في تفسير مجيء البقرة وفي ذبح الموت، فقال وا عجباً لكم صرفتم عن الموت والكلام ما لا يليق بهما حفظاً لما علمتم من حقائقهما فكيف لم تصرفوا عن الإله القديم ما يوجب التشـبيه له بخلقه بما قد دل الدليل على تنزيهه عنه؟

فما زال يجادل الخصوم بهذه الأدلة ويقول: لا أقْـطَعُ حتى أُقْطَع، فما قَطَعَ حتى قُطِع»[1].

وقـال ابن الجوزي أيضاً: «وجاء آخرون فلم يقفوا على ما حده الشـرع، بل عملوا فيه بآرائهم، **فقالوا: الله على العرش ولم يقنعوا بقوله:** ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]، ودفن لهم أقوام من سلفهم دفائن، ووضعت لهم الملاحدة أحاديث، فلم يعلموا ما يجوز عليه سبحانه مما لا يجوز، فأثبتوا بها صفاته، وجمهور الصحيح منها آتٍ على توسع العرب، **فأخذوه هم على الظاهر فكانوا في ضرب المثل كجحا،** فإن أمه قالت له: احفظ الباب، فقلعه ومشى به، فأُخِذَ ما في الدار فلامته أمه، فقال: إنما قلتِ لي احفظ الباب، وما قلتِ احفظ الدار! **ولما تخايلوا صورة عظيمة على العرش أخذوا يتأولون ما ينافي وجودها على العرش،** مثل قوله: (ومن أتاني يمشي أتيته هرولة)، فقالوا: ليس المراد به دنو الذات، وإنما المراد قرب المنزل والحظ[2].

وقالوا في قوله سبحانه وتعالىٰ: ﴿إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ﴾ [البقرة: ٢١٠]، هو محمول على ظاهره في مجيء الذات، فهم يُحِلُّونه عاماً ويحرمونه عاماً.

ويسمون الإضافات إلى الله تعالى صفات، فإنه قد أضاف إليه النفخ والروح،

---

(١) صيد الخاطر (ص٨٥)، وقد نقل الإمام مرعي الكرمي علامة الحنابلة في كتابه أقاويل الثقات (ص٢١٥-٢١٨) كلامَ الإمام ابن الجوزي مقراً له.

(٢) هذا في زمانه رحمه الله، أما في زماننا فقد وجد من يقول يهرول هرولةً تليق به!

وأثبتوا خلقه باليد، وقالوا هي صفة تولى بها خلق آدم دون غيره، وإلا فأي مزية كانت تكون لآدم؟

فشغلهم النظر في فضيلة آدم عن النظر إلى ما يليق بالحق مما لا يليق به. فإنه لا يجوز عليه المس ولا العمل بالآلات، وقالوا: نُطْلِق على الله اسم الصورة لقوله ﷺ: خلق آدم على صورته، وقالوا في حديث الرحم وأنها تعلقت بحقو الرحمن، الحقو: صفة ذات.

قال: وذكروا أحاديث لو رويت في نقض الوضوء ما قبلت.

وعمومها وضعته الملاحدة كما يروى عن عبد الله بن عمرو قال خلق الله الملائكة من نور الذراعين والصدر **فقالوا: نثبت هذا على ظاهره، ثم أرضوا العوام بقولهم ولا نثبت جوارح فكأنهم يقولون قائم ما هو قائم**، واختلف قولهم هل يطلق على الله عز وجل أنه جالس أو قائم كقوله: ﴿قَآبِمَۢا بِٱلْقِسْطِ﴾ [آل عمران: ١٨]، **وهؤلاء هم أخس فهماً من جحا**، لأن قوله قائماً بالقسط لا يراد به القيام، وإنما هو كما يقال الأمير قائم بالعدل، قال وإنما ذكرت بعض أقوالهم لئلا يسكن إلى شيء منها، **فالحذر من هؤلاء وإنما الطريق طريق السلف**، على أنني أقول لك: قال أحمد بن حنبل: من ضيق علم الرجل أن يقلد في دينه الرجال، فلا ينبغي أن تسمع عن معظم في النفوس شيئاً في الأصول فتقلده فيه، **ولو سمعت عن أحمد بن حنبل ما لا يوافق الأصول الصحيحة فقل هذا من الراوي، لأنه قد ثبت عن ذلك الإمام أنه لا يقول في شيء برأيه، فلو قدرنا صحته عنه فإنه لا يقلد في الأصول ولا أبو بكر وعمر.**

قال فهذا أصل يجب البناء عليه، **فلا يهولنك ذكر معظم في النفوس، فإن المحقق العارف لا يهوله ذلك**، كما قال رجل لعلي ابن أبي طالب أتظن أنا نظن أن طلحة والزبير كانا على الباطل وأنت على الحق، فقال له علي: إن الحق لا يعرف

بالرجال، اعرف الحق تعرف أهلــه، ولعمري إنه قد وقر في النفوس تعظيم أقوام، فإذا نقل عنهم شــيء فسمعه جاهل بالشــرع قبله لتعظيمهم في نفسه، كما نقل عن أبي يزيد البسطامي أنه قال تراغبت علي نفسي فحلفت لا أشرب الماء سنة وهذا إن صح عنه كان خطأً قبيحاً، وزلة فاحشــة، لأن الماء ينفذ الأغذية إلى البدن ولا يقوم مقامه شيء، فإن لم يشرب فقد سعى في أذى بدنه وضرر نفسه، التي ليست له، وأنه لا يجوز له التصرف فيها إلا عن إذن مالكها»[1].

وأخيراً نقول، ليس الخلاف في اليد والوجه والإصبع والســاق وغيرها من الصفات فهذه نصوص شــرعية لا يسع المســلم ردها، بل يجب عليه الإيمان بها، فليس الخلاف في اليد وإنما في الجارحة، وليس الخلاف في العين وإنما الخلاف فــي الحدقة، وليس الخــلاف في الإصبع والســاق والجنب وإنمــا الخلاف في الجسمية، قال الإمام البيهقي: «فالوجه له صفة وليست بصورة، واليدان له صفتان وليســتا الجارحتين، والعين له صفة وليست بحدقة، وطريق إثباتها له صفاتُ ذاتٍ ورودُ خبرِ الصادق به»[2].

ويحلــو للبعض أن يصورا مذهبهم أنهم قد آمنوا بالنصوص، وســلموا لها، واحتكمــوا إليها، حيث حملوا نصوص الصفات علــى الحقائق اللغوية، وأن أهل السنة من الأشــاعرة والماتريدية ومفوضة أهل الحديث قد عطلوا وتجهموا لأنهم فوضوا أو أوَّلوا.

والحقيقة أنَّ هؤلاء البعض بحكمهم هذا قد ابتعدوا عن الصواب، لأنهم حين حملوا نصوص الصفات على ظواهرها قد أهملوا سياقات النصوص وما دلّت عليه،

---

(١) صيد الخاطر (ص١١٣).

(٢) الاعتقاد والهداية (ص٧١).

ووقفوا عند ظلال اللفظ غير مراعين ما سبقه وما لحقه، ودون أن يُرجعوا تلك النصوص المتشابهات إلى المحكمات، **بل قلبوا الأمر فجعلوا النصوص المحكمة متشابهة، والنصوص المتشابهة محكمة**، فقوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، نص محكم عندهم يستدلون به على إثبات عضو اسمه (يد) ـ تعالى الله عن قولهم ـ، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢] نص محكم عندهم يستدلون به على إثبات العضو المعروف الذي هو من الركبة إلى القدم.

وبعد إثباتهم الوجه واليد والعين والجنب والساق على حقائقها وظواهرها يتحرجون من لفظ (العضو).

وأما قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وقوله تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]، وقوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الاخلاص: ٤]، فهي عندهم نصوص متشابهة وإن لم يصرّحوا بكونها كذلك، ولذا لا يُسَلِّمون للمستدل بها على نفي الجوارح والأعضاء، **وربما قال بعضهم إنما هي صريحة في نفي المماثلة لا المشابهة.**

الشبهة الثانية: كيف نتعبَّد بفهم ما لم نعلم معناه:

وهذه الشبهة مبنيةٌ على أمرين:

الأول: التصور الفاسد لمذهب التفويض؛ حيثُ ظن أن التفويض يعني أنَّ نصوص الصفات لا معنى لها، ثُمَّ كبر ذلك في نفسه؛ إذْ كيف يخاطبنا الله بكلام مهمل لا معنى له، ولو كان التفويض كما ظنَّ لوافقناه في موقفه، ولكنَّ التفويض لس كذلك، ولا يمكنه أن ينقل هذا التصور الفاسد للتفويض عن إمام معتبر، وإنما التفويض ترك تعيين المعنى المحتمل اللائق من المعاني المعلومة، فالمعترض

يحاكـم قولاً لا وُجُـوْدَ لَهُ إلا في ذهنه، وهو مع ذلك مُسـتخف بأقوال أئمة الدين وأعلام المسـلمين، إذا شَـنَّعَ عليهم فكأنما يُشَـنِّعُ على مَقَالة مُشْـرِكٍ أو زنديقٍ، وتذكرت عندها قـول الإمام ابن الجوزي رحمه الله: «وا عجباً كل العجب من رَادٍّ لم يفهم طبيعة الكلام».

وقـد بينتُ بمـا لا يدع مجالاً للشـك حقيقة التفويض فـي الفصل الأول، وذكرت أن التفويـض هو اعتقادُ أنّ لنصوصِ الصفاتِ معاني لائقة، نسـكت عن تعيـينها، ونكل علم ذلك إلى الله، وهذا هو التفويض الذي تكلم عنه الأئمة وعزوه إلى السلف.

الثاني: عدم التفريق بين المعنى العام للجملة والمعنى الخاص للفظ، فالأول قطعي وهو المعنى العام الذي يدل عليه السياق، والثاني: ظني وهو المعنى الخاص بذلـك اللفظ، فالتفويض إنما هو للمعنى الخاص، بدليل أن السـلف والخلف لم يقفوا في المعنى العام، فما مِنْ نَصٍّ إلا وفسروه وشرحوه، وخُذْ على ذلك مثالاً:

المثال الأول: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾:

قال تعالـى: ﴿وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغۡلُولَةٌۚ غُلَّتۡ أَيۡدِيهِمۡ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْۘ بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيۡفَ يَشَآءُۚ﴾ [المائدة: ٦٤].

فهذه الآية لها معنيان:

الأول: المعنـى العام، وهو أن اليهود نسـبوا إلى الله البخـل ـ تعالى الله عن قولهم ـ فكذبهم الله تعالى، وأخبر بعطائه وفضله وإنعامه وإحسانه بقوله: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] أي هو الكريم صاحب النعم، وهذا المعنى العام معلوم لم يتوقف أحد من العلماء فيه، وعليه توارد السـلف والخلف، وهذا المعنى له دلالته

في النفس، فإن العبد إذا علم أن الله تعالى هو صاحب الإحسان والنعم والعطايا توجه إليه، وربط قلبه به.

فمن ظن من الجهلة أننا ننسب إلى السلف تفويض معنى الآية بحيث تكون بمثابة الكلام المهمل كـ (ديز) فقد غلط غلطاً فاحشاً، وجهل قول القائلين بالتفويض جهلاً مشيناً، فإن كلام الله تعالى منزه عن الحشو، وإذا كنا ننزه العقلاء عن أن يقولوا ما لا معنى له من الكلام، فكيف يُظنّ ذلك في كلام رب العالمين.

قال الإمام الرازي رحمه الله: «الحق أنه ليس في القرآن ما لا معنى له»(١).

وقال الإمام ابن عطية الأندلسي: «اختلف الناس في الحروف التي في أوائل السور على قولين فقالت فرقة: هو سرُّ الله في القرآن، لا ينبغي أن يعرض له، يؤمن بظاهره ويترك باطنه. وقال الجمهور بل ينبغي أن يتكلم فيها، وتطلب معانيها فإن العرب قد تأتي بالحرف الواحد دالاً على كلمة، **وليس في كتاب الله ما لا يُفهم**»(٢).

والمراد بقوله (بظاهره) **أي ظاهر اللفظ لا ظاهر المعنى**، وسبق التنبيه إلى هذا مع التوضيح والتمثيل من كلام الأئمة في مقدمة كتابنا هذا، فراجعه.

وقال الإمام بدر الدين بن جماعة: «ومن اعتقد ظاهراً لا يليق بجلاله تعالى، أو ما لا يفهم معناه أصلاً فمبتدع»(٣).

وقبل أن أذكر طرفاً من أقوال أهل التفسير للمعنى الجملي لهذه الآية أقول: فَهِمَ السلف هذه الآية أتمَّ فهمٍ وأجمله، وفَهِمَ المجسمة هذه الآية أقبحَ فهمٍ وأشنعه.

---

(١) مفاتيح الغيب (٢: ١٤٧).
(٢) المحرر الوجيز (٤: ٣).
(٣) إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل (ص٩٦).

أما السلف فأدركوا من هذه الآية أن اليهود نسبوا إلى الله البخل ـ تعالى الله عن قولهم ـ فكذبهم الله تعالى، وأخبر بعطائه وفضله وإنعامه وإحسانه.

وأما المجسمة ففهموا أن اليهود قالوا إن لله يداً موثقة مربوطة مقيدة، وأن الله رد عليهم بأن له يدين مطلقتين من القيد سالمتين من الربط.

وأذكر هنا بعض أقوال المفسرين في تفسير الآية:

قال شيخ المفسرين الإمام ابن جرير: «يقول تعالى ذكره: وقالت اليهود، من بني إسرائيل، يد الله مغلولة، يعنون: أن خير الله ممسك، وعطاؤه محبوس عن الاتساع عليهم، كما قال تعالى ذكره في تأديب نبيه ﷺ: ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ ﴾ [الإسراء: ٢٩].

وإنما وصف تعالى ذكره (اليد) بذلك، **والمعنى العطاء،** لأن عطاء الناس وبذل معروفهم الغالب بأيديهم. فجرى استعمال الناس في وصف بعضهم بعضاً، إذا وصفوه بجود وكرم، أو ببخل وشح وضيق، بإضافة ما كان من ذلك من صفة الموصوف إلى يديه، كما قال الأعشى في مدح رجل:

يداك يدا مجد، فكف مفيدة   وكف إذا ما ضن بالزاد تنفقُ

فأضاف ما كان صفة صاحب اليد من إنفاق وإفادة إلى (اليد).

ومثل ذلك من كلام العرب في أشعارها وأمثالها أكثر من أن يحصى. فخاطبهم **الله بما يتعارفونه ويتحاورونه بينهم في كلامهم**[1] فقال: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤]، يعني بذلك: أنهم قالوا: إن الله يبخل علينا، ويمنعنا فضله فلا يفْضِل، كالمغلولة يده الذي لا يقدر أن يبسطها بعطاء ولا بذل معروف، تعالى الله عما

---

(١) من نسبة الإنفاق أو البخل إلى اليد فهو مجاز.

قالوا، أعداء الله! فقال الله مكذبهم ومخبرهم بسخطه عليهم: غلت أيديهم، يقول: أمسكت أيديهم عن الخيرات، وقبضت عن الانبساط بالعطيات، ولعنوا بما قالوا، وأبعدوا من رحمة الله وفضله بالذي قالوا من الكفر، وافتروا على الله ووصفوه به من الكذب والإفك، بل يداه مبسوطتان، يقول: بل يداه مبسوطتان بالبذل والإعطاء وأرزاق عباده وأقوات خلقه، غير مغلولتين ولا مقبوضتين، ينفق كيف يشاء، يقول: يعطي هذا، ويمنع هذا فيقتر عليه.

وبمثل الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل.

ذكرُ مَن قال ذلك:

حدثني المثنى قال، حدثنا عبد الله بن صالح قال، حدثنا معاوية بن صالح، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس قوله: وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا، قال: ليس يعنون بذلك أن يد الله موثقة، ولكنهم يقولون: إنه بخيل أمسك ما عنده، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً»[1].

ثم ساق بعض الآثار في ذلك ثم قال: «واختلف أهل الجدل في تأويل قوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤].

فقال بعضهم: عني بذلك: نعمتاه. وقال: ذلك بمعنى: «يد الله على خلقه»، وذلك نعمه عليهم. وقال: إن العرب تقول: «لك عندي يد»، يعنون بذلك: نعمة.

وقال آخرون منهم: عني بذلك القوة. وقالوا: ذلك نظير قول الله تعالى ذكره: ﴿وَاذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولِي الْأَيْدِي﴾ [ص: ٤٥].

وقال آخرون منهم: بل يده ملكه. وقال: معنى قوله: وقالت اليهود يد الله

---

(١) جامع البيان في تأويل آي القرآن (٤: ٦٣٩).

مغلولة، ملكــه وخزائنه. قالوا: وذلك كقول العرب للمملــوك: «هو ملك يمينه»، و«فــلان بيده عقدة نكاح فلانة»، أي يملك ذلــك، وكقول الله تعالى ذكره: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيۡتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ[(١)] صَدَقَةً﴾ [المجادلة: ١٢].

وقال آخرون منهم: بل يد الله صفة من صفاته، هي يد، غير أنها ليست بجارحة كجوارح بني آدم. قالوا: وذلك أن الله تعالى ذكره أخبر عن خصوصه آدم بما خصه به من خلقه إياه بيده.

قالوا: ولو كان معنى اليد، النعمة، أو القوة، أو الملك، ما كان لخصوصه آدم بذلك وجه مفهوم[(٢)]، إذ كان جميع خلقه مخلوقين بقدرته، ومشيئته في خلقه نعمة، وهو لجميعهم مالك.

قالوا: وإذ كان تعالى ذكــره قد خص آدم بذكره خلقه إياه بيده دون غيره من عباده، كان معلوماً أنه إنما خصه بذلك لمعنى به فارق غيره من سائر الخلق.

قالــوا: وإذا كان ذلك كذلــك، بطل قول من قال: معنى اليــد من الله، القوة والنعمة أو الملك، في هذا الموضع.

قالوا: وأحرى أن ذلك لو كان كما قال الزاعمون أن: يد الله في قوله: ﴿وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغۡلُولَةٌ﴾ [المائــدة: ٦٤] هي نعمته، لقيل: بل يده مبســوطة، ولم يقل: بل يداه، لأن نعمة الله لا تحصى كثرة. وبذلك جاء التنزيل، يقول الله تعالى: وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها.

قالوا: ولو كانت نعمتين، كانتا محصاتين.

---

(١) فهل للنجوى يدين.

(٢) ليس هذا خاصاً بآدم، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّا خَلَقۡنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ أَنۡعَٰمٗا فَهُمۡ لَهَا مَٰلِكُونَ﴾ [يس: ٧١].

قالوا: فإن ظن ظان أن النعمتين بمعنى النعم الكثيرة، فذلك منه خطأ، وذلك أن العرب قد تخرج الجميع بلفظ الواحد لأداء الواحد عن جميع جنسه[1]، وذلك كقول الله تعالى ذكره: ﴿وَٱلْعَصْرِ * إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَفِى خُسْرٍ﴾. [العصر]، وكقوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ﴾ [الحجر: ٢٦]، وقوله: ﴿وَكَانَ ٱلْكَافِرُ عَلَىٰ رَبِّهِۦ ظَهِيرًا﴾ [الفرقان: ٥٥]، قال: فلم يرد بالإنسان والكافر في هذه الأماكن إنسان بعينه، ولا كافر مشار إليه حاضر، بل عني به جميع الإنس وجميع الكفار، ولكن الواحد أدى عن جنسه، كما تقول العرب: ما أكثر الدرهم في أيدي الناس، وكذلك قوله: وكان الكافر، معناه: وكان الذين كفروا.

---

(١) أجاب عن هذا بعض الأئمة، ومن أولئك الإمام القرطبي ويأتي النقل عنه، ومنهم الإمام الرازي في تفسيره فقال (١٢ : ٣٧): «فإن قيل: إن فسرتم اليد في حق الله تعالى بالقدرة فهذا مشكل؛ لأن قدرة الله تعالى واحدة ونص القرآن ناطق بإثبات اليدين تارة، وبإثبات الأيدي أخرى، وإن فسرتموها بالنعمة فنص القرآن ناطق بإثبات اليدين، ونعم الله غير محدودة كما قال تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [إبراهيم: ٣٤]. والجواب: إن اخترنا تفسير اليد بالقدرة كان الجواب عن الإشكال المذكور أن القوم جعلوا قولهم [يد الله مغلولة] كناية عن البخل، فأجيبوا على وفق كلامهم، فقيل [بل يداه مبسوطتان] أي: ليس الأمر على ما وصفتموه به من البخل، بل هو جواد على سبيل الكمال.

فإن من أعطى بيديه أعطى على أكمل الوجوه، وأما إن اخترنا تفسير اليد بالنعمة كان الجواب عن الإشكال المذكور من وجهين: الأول: أنه نسبة بحسب الجنس، ثم يدخل تحت كل واحد من الجنسين أنواع لا نهاية لها، فقيل: نعمتاه نعمة الدين ونعمة الدنيا، أو نعمة الظاهر ونعمة الباطن، أو نعمة النفع ونعمة الدفع، أو نعمة الشدة ونعمة الرخاء.

الثاني: أن المراد بالنسبة المبالغة في وصف النعمة، ألا ترى أن قولهم (لبيك) معناه إقامة على طاعتك بعد إقامة، وكذلك (سعديك) معناه مساعدة بعد مساعدة، وليس المراد منه طاعتين ولا مساعدتين.

فكذلك الآية: المعنى فيها أن النعمة متظاهرة متتابعة ليست كما ادعى من أنها مقبوضة ممتنعة». انتهى.

قالـــوا: فأما إذا ثُني الاســـم، فلا يؤدي عن الجنـــس، ولا يؤدي إلا عن اثنين بأعيانهما[١] دون الجميع ودون غيرهما.

قالـــوا: وخطأ في كلام العرب أن يقال: ما أكثـــر الدرهمين في أيدي الناس، بمعنى: ما أكثر الدراهم في أيديهم.

قالوا: وذلك أن الدرهم إذا ثني لا يؤدي في كلامها إلا عن اثنين بأعيانهما.

قالـــوا: وغير محال: ما أكثر الدرهم في أيدي النـــاس، وما أكثر الدراهم في أيديهم، لأن الواحد يؤدي عن الجميع.

قالـــوا: ففي قول الله تعالى: بل يداه مبســـوطتان، مع إعلامـــه عبادة أن نعمه لا تحصـــى، مع ما وصفنا من أنه غير معقول فـــي كلام العرب أن اثنين يؤديان عن الجميـــع ـ ما ينبئ عن خطأ قول مـــن قال: معنى اليد، في هـــذا الموضع، النعمة ـ وصحة قول من قال: إن يد الله هي له صفة.

قالـــوا: وبذلك تظاهرت الأخبار عن رســـول الله ﷺ، وقال به العلماء وأهل التأويل».

---

(١) بـــل تتجوَّز العرب فتطلـــق المثنى وتريد به غيره، ومن ذلك ما ثبت في صحيح مســـلم من حديث النَّواس بن ســـمعان في ذكـــره الدجال وفيه: «إذ أوحى الله إلى عيســـى ﷺ إني قد أخرجت عباداً لي، لا يدان لأحد بقتالهم»، قال الإمام النووي رحمه الله في شـــرح صحيح مســـلم (١٨ : ٦٨): فقوله: (لا يدان) بكســـر النون، تثنية يد، قال العلماء: معناه لا قدرة ولا طاقة، يقال مالي بهذا الأمر يد، ومالي به يدان، لأن المباشرة والدفع إنما يكون باليد، وكان يديه معدومتان لعجزه عن دفعه. انتهى.

وقال الإمام بدر الدين بن جماعة في إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل (ص٣١٧): فإن قيل: فالقدرة شـــيءٌ واحد لا يثنى ولا يجمع، وقد ثنيت وجمعت ـ أي: اليد ـ، قلنا هذا غير ممنوع فقد نطقت العرب بذلـــك بقولهم مالك بذلك يدان، وفي الحديث عن يأجوج ومأجوج «ما لأحد يدان بقتالهم» فثنوا عند قصد المبالغة. انتهى.

فبان لك أن السلف لم يجهلوا معنى الآية، بل علموا أن الغرض منها إثبات كرم الله تعالى ونعمته وعطائه فما ركنوا إلى غيره سبحانه، وعلقوا حوائجهم به سبحانه، فلا يرجون سواه ولا يطلبون إلا إياه، وعلموا أن لليد معاني في كلام العرب منها ما هو مخصوص بالأجسام وهو اليد بمعنى الجارحة، فنفوه كما في كلام ابن جرير حيث قال: «وقال آخرون منهم: بل يد الله صفة من صفاته، هي يد، غير أنها ليست بجارحة كجوارح بني آدم».

ولها ـ أي اليد ـ معاني أخرى تليق بالله تعالى كالنعمة والقدرة ولكن لا دليل على إرادة واحد منها فسكتوا.

وأما أهل الجدل كما سماهم الإمام المجتهد ابن جرير الطبري فكان همهم غير هذا، وكان شغلهم هو البحث عن كنه الصفات فحادوا عن طريق السلف.

وقال الإمام ابن الجوزي الحنبلي: «والمراد بقوله: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] أنه جواد ينفق كيف يشاء وإلى نحو هذا ذهب ابن الأنباري. قال ابن عباس: إن شاء وسع في الرزق وإن شاء قتر»(١).

وقال الإمام ابن كثير: «قال تعالى: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيۡفَ يَشَآءُ﴾ [المائدة: ٦٤] أي: بل هو الواسع الفضل الجزيل العطاء الذي ما من شيء إلا عنده خزائنه وهو الذي ما بخلقه من نعمة فمنه وحده لا شريك له الذي خلق لنا كل شيء مما نحتاج إليه في ليلنا ونهارنا وحضرنا وسفرنا وفي جميع أحوالنا كما قال: ﴿وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلۡتُمُوهُۚ وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَظَلُومٞ كَفَّارٞ﴾ [إبراهيم: ٣٤]»(٢).

---

(١) زاد المسير (٢: ٣٩٣).

(٢) تفسير ابن كثير (٢: ٧٦).

وقال الإمام القرطبي المفسر: «﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] **فنعم الله** تعالى أكثر من أن تحصى فكيف تكون بل نعمتاه مبسوطتان، وأجيب بأنه يجوز أن يكون هذا **تثنية جنس لا تثنية واحد مفرد،** فيكون مثل قوله عليه السلام (مثل المنافق كالشاة العائرة بين الغنمين) **فأحد الجنسين نعمة الدنيا والثاني نعمة الآخرة،** وقيل نعمتا الدنيا النعمة الظاهرة والنعمة الباطنة كما قال: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ [لقمان: ٢٠]»[1].

وقال الإمام النسفي: «﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، روي أن اليهود لعنهم الله لما كذبوا محمداً عليه السلام، كفَّ الله ما بسط عليهم من السعة، وكانوا من أكثر الناس مالاً، فعند ذلك قال فنحاص: يد الله مغلولة، ورضي بقوله الآخرون فأشركوا فيه، **وغلُّ اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود،** ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾ [الإسراء: ٢٩]، ولا يقصد المتكلم به إثبات يد ولا غل ولا بسط، حتى إنه يستعمل في ملك يعطي ويمنع بالإشارة من غير استعمال اليد، ولو أعطى الأقطع إلى المنكب عطاءً جزلاً لقالوا ما أبسط يده بالنوال.

وقد استعمل حيث لا تصح اليد يقال: بسط البأس كفيه في صدري، فجعل للبأس الذي هو من المعاني كفان، **ومن لم ينظر في علم البيان يتحير في تأويل أمثال هذه الآية**[2] وقوله غلت أيديهم دعاء عليهم بالبخل ومن ثم كانوا أبخل خلق الله، أو تغل في جهنم فهي كأنها غلت، وإنما ثنِّيت اليد في: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]،

(١) جامع أحكام القرآن (٦: ٢٣٩).

(٢) وإنما وقع من وقع في التجسيم بسبب الجهل بهذه اللغة العربية الشريفة، وحرم التوفيق قبل ذلك.

وهـي مفردة في يد الله مغلولة ليكون رد قولهم وإنكاره أبلغ وأدل على إثبات غاية السخاء له، ونفي البخل عنه فغاية ما يبذله السخي أن يعطي بيديه»(١).

وقال الإمام الشوكاني: «ثم رد سبحانه بقوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] أي: بـل هو في غاية ما يكون من الجـود، وذكر اليدين مع كونهم لم يذكروا إلا اليد الواحدة مبالغةٌ في الرد عليهم بإثبات ما يدل على غاية السخاء، فإن نسبة الجود إلى اليدين أبلغ من نسبته إلى اليد الواحدة»(٢).

فهذه أقوال بعض المفسرين، وكلهم يفسـر بالمعنى العام الإجمالي، وهذا المعنى هو الذي يمكننا أن نجزم بكونه مقصوداً، فكيف يصح أن يُنْسَـبَ إلى أهل التفويض أنهم يقولون إن نصوص الصفات لا معنى لها.

وأما هل وراء هذا المعنى العـام معنى خاص لِلَفْظَةِ (يداه) أم لا؟ وإن وجد فما هو؟

فذهــب المؤولة إلى أنه لا معنى لهذه اللفظة إلا المعنى الذي وردت اللفظة في سياقه، وهو المعنى العام السالف ذكره.

وذهبت طائفة من المحدثين والأشـاعرة إلى إثبات اليد صفةً ثابتة بالسـمع ليسـت بجارحة ولا عضو، وأنَّ لفظ اليد ليس على المعنى المعهود المتعارف في الحقيقة اللغوية، ثم يكلون العلم بذلك إلى الله تعالى، وهذا مذهب جمهور السلف الذين وسعهم السكوت، والاكتفاء بالتلاوة مع الإقرار والإمرار.

قال الإمام أبو الحسـن الأشـعري: «وليس يخلو قولـه تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ

(١) مدارك التنزيل وحقائق التأويل (١: ٢٩١).
(٢) فتح القدير (٢: ٥٧).

﴿بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] أن يكون معنى ذلك إثبات يدين نعمتين، أو يكون معنى ذلك إثبات يدين جارحتين، تعالى الله عن ذلك، أو يكون معنى ذلك إثبات يدين قدرتين، أو يكون معنى ذلك إثبات يدين ليستا نعمتين ولا جارحتين ولا قدرتين، **لا توصفان إلا كما وصف الله تعالى**، فلا يجوز أن يكون معنى ذلك نعمتين، لأنه لا يجوز عند أهل اللسان أن يقول القائل: عملت بيدي وهو نعمتي، ولا يجوز عندنا ولا عند خصومنا أن نعني جارحتين، ولا يجوز عند خصومنا أن يعني قدرتين.

وإذا فسدت الأقسام الثلاثة صحَّ القسم الرابع وهو أن معنى قوله تعالى: (بيدي) إثبات يدين ليستا جارحتين ولا قدرتين ولا نعمتين لا يوصفان إلا **بأن يقال: إنهما يدان ليستا كالأيدي، خارجتان عن سائر الوجوه الثلاثة التي سلفت**»(١).

وقال الإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني: «قال ابن بطّال: في هذه الآية إثبات يدين لله، وهما صفتان من صفات ذاته، **وليستا بجارحتين خلافاً للمشبِّهة من المثبتة، وللجهمية من المعطلة**»(٢).

فهذا المعنى الخاص هو الذي وقع فيه النزاع، فكيف يحل لمسلم أن يشنع على قولٍ وهو جاهلٌ به وبمن ذهب إليه من أئمة السلف والخلف.

وذهبت الكرامية والمجسمة إلى أن هذه لفظ (يد) تُفَسَّر بمعناها الحقيقي اللغوي عند العرب، وهذا المعنى هو الجارحة، وإن فروا من لفظ الجارحة، وفرارهم لا ينجيهم لأنه لا حقيقة لليد عند العرب إلا الجارحة، فهم بين أن يلتزموا لازم قولهم فيصرحوا بالتجسيم، أوْ لا فيقعوا في التناقض، فإن اليد في الحقيقة اللغوية هي الجارحة، فقولهم: ليست جارحةً، أي ليست على الحقيقة.

---

(١) الإبانة (ص١٣٣).

(٢) فتح الباري (١٣: ٣٩٣).

فهذا المعنى الخاص هو الذي وقع فيه النزاع، فكيف يحل لمسلم أن يشنع على قولٍ وهو جاهلٌ به وبمن ذهب إليه من أئمة السلف والخلف.

المثال الثاني: «إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن»:

قال النبي ﷺ: «إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن، كقلبٍ واحدٍ، يصرِّفه حيث يشاء»، ثم قال رسول الله ﷺ: «اللهم مُصَرِّف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك»[١].

فالمعنى العام لهذا الحديث هو ما عبر عن الإمام المحدث الفقيه النووي بقوله: «فمعنى الحديث **أنه** سبحانه وتعالىٰ **متصرف في قلوب عباده وغيرها، كيف شاء، لا يمتنع عليه منها شيءٌ، ولا يفوته ما أراده**، كما لا يمتنع على الإنسان ما كان بين إصبعيه، فخاطب العرب بما يفهمونه، ومثله بالمعاني الحسية تأكيداً له في نفوسهم.

فإن قيل فقدرة الله تعالى واحدة والأصبعان للتثنية، فالجواب أنه قد سبق أن هذا مجاز واستعارة، فوقع التمثيل بحسب ما اعتادوه، غير مقصود به التثنية والجمع، والله أعلم»[٢]. فهذا المعنى العام هو ما نستطيع أن نجزم بكونه مقصوداً من الخطاب النبوي، **وهذا المعنى العام للحديث ليس مجهولاً ولا مفوضاً، بل هو معلوم** حتى عند المجسِّمة، إلا أنَّ المجسمة يضيفون إلى ذلك المعنى العام معنى خاصا يستخرجونه من خلال انتزاع كلمة (أصبعين) من سياقها لِيَخْلُصُوا إلى إثبات العضو والجسم لله ـ تعالى الله عن قولهم ـ، وقالوا: نثبت لله أصبعين بالمعنى الظاهر الحقيقي المتبادر إلى ذهن المخاطب، وماذا يعرف العربي من لفظ (أصبع)

(١) صحيح مسلم: كتاب القدر: باب تصريف الله تعالى القلوب، الحديث رقم (٢٦٥٤)، عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.
(٢) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (١٦: ٢٠٤).

إلا الجسم المعروف، ثم يفرون من التجسيم الصريح بقولهم: (لا كالأصابع).

ونقول لهم: إذا قصدتم بقولكم: (لا كالأصابع) أي تخالف الأصابع في نحو الشكل والحجم والجمال فلا والله ما خرجتم من التجسيم، وإن قصدتم إثبات أصبع لا كالأصابع من حيث الجسم والعضو فلا والله ما بقي لفظ (أصبع) على حقيقته وظاهره المتبادر إلى أي عربي، فكيف جاز لكم أن تقولوا إنه باقٍ على ظاهره وحقيقته المتبادرة إلى فهم العربي.

ولا شك أن المعنى الحقيقي اللغوي لكلمة أصبع يدل على الجسمية، قال ابن الأثير: «الأصابع جمع أصبع وهي الجارحة، وذلك من صفات الأجسام تعالى الله عز وجل عن ذلك وتقدس، وإطلاقها عليه مجاز»[1].

فإن قالوا كما هي عادتهم: إنَّ هذا المعنى الحقيق الذي نصَّ عليه ابن الأثير هو ما يليق بالمخلوق، ونحن إنما نقصد المعنى الحقيقي الذي يليق بالخالق.

قلنا لهم: إن العرب لم تعرف حقيقة المولى جل جلاله، ولم يضع العربي لـ (الوجه واليد والجنب والساق والقَدَم ونحوها) حقيقتين: واحدة للخالق والأخرى للمخلوق، وادعاء ذلك كذبٌ على اللغة، ولغة العرب شعراً ونثراً ومعاجم بين أيدينا.

ولذا توارد أهل السنة على نفي المعنى الحقيقي اللغوي للأصبع وهو الجارحة، **لا نفي الأصبع**، وإليك بعض أقوالهم:

قال الإمام الكبير الحافظ البيهقي: «وقوله ﷺ: (بين أصبعين من أصابع الرحمن)، **أراد به كون القلب تحت قدرة الرحمن**، وقد أثنى الله عز وجل ربنا على الراسخين في العلم، الذين يقولون ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا، وفيه وفي السنة

---

(١) النهاية في غريب الحديث (٣: ٩).

دلالة على أن الله تعالى إن شاء هداهم وثبتهم، وإن شاء أزاغ قلوبهم وأضلهم، نعوذ بالله من زيغ القلوب»[١].

وقال الإمام المحدِّث بدر الدين العيني: «قوله (على إصبع)، **المراد منه القدرة**، وقال ابن فورك: المراد به هنا إصبع بعض مخلوقاته وهو غير ممتنع، وقال محمد بن شجاع الثلجي: يحتمل أن يكون خلْقٌ خَلَقَهُ الله تعالى يوافق اسمه اسم الإصبع، وما ورد في بعض الروايات من أصابع الرحمن يؤول بالقدرة أو الملك، وقال الخطّابي: الأصل في الإصبع ونحوها أن لا يطلق على الله إلا أن يكون بكتاب أو خبر مقطوع بصحته، فإن لم يكونا فالتوقف عن الإطلاق واجبٌ، وذكرُ الأصابع لم يوجد في الكتاب ولا في السنة القطعية، **وليس معنى اليد في الصفات بمعنى الجارحة حتى يتوهم من ثبوتها ثبوت الإصبع**»[٢].

وعموماً فهذا النص النبوي كغيره من النصوص الواردة في الصفات الخبرية، التي تدل بأحد معانيها على الجسمية، وبمعاني أخرى على صفات لائقة بالله تعالى وفيها المذهبان المعروفان.

وقد أشار إليهما الإمام الحافظ الفقيه النووي رحمه الله فقال: «هذا من أحاديث الصفات وفيها القولان السابقان قريباً:

أحدهما: الإيمان بها من غير تعرض لتأويل، **ولا لمعرفة المعنى، بل يؤمن بأنها حق، وأن ظاهرها غير مراد**، قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

والثاني: يتأول بحسب ما يليق بها، فعلى هذا المراد المجاز **كما يقال فلان**

---

(١) الاعتقاد والهداية (١: ١٥٢).

(٢) عمدة القاري (١٩: ١٤٤).

فـي قبضتي وفي كفي لا يراد به أنه حالٌ في كفه، بـل المراد تحت قدرتي، ويقال فلان بيـن إصبعي أقلبه كيف شـئت، أي إنه مني على قهـره والتصرف فيه كيف شئت»(١).

وبعـد أن عرفت الحق فلا يضرك شنشـنة الباطل، وبعد أن عرفت الشـبهة وعرفت بطلانها، فلا يضرك بعد ذلك سماع مشرِّق أو مغرِّب يرمي التهم جزافاً.

ونحن نذكر لك كلام واحدٍ ممن لم يتصور التفويض على وجهه فذمَّه، قال صدِّيق حسـن خان رحمه الله وهو يورد الشبهة وينتصر لها: «ومن ظن أن نصوص الصفات لا يعقل معناها، ولا يدرى ما أراد الله تعالى ورسوله منها، وظاهرها تشبيه وتمثيل، واعتقاد ظاهرها كفرٌ وضلال، وإنما هي ألفاظٌ لا معاني لها، وإن لها تأويلاً وتوجيهاً لا يعلمه إلا الله، وأنها بمنزلة آلم وكهيعص، وظن أن هذه طريقة السلف، ولـم يكونوا يعرفـون حقيقـة قولـه: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ [الزُّمر: ٦٧]، وقولـه: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، وقوله: ﴿ٱلرَّحْمَـٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، ونحـو ذلك، فهـذا الظان من أجهـل الناس بعقيدة السلف، وأضلهم عن الهدى، وقد تضمن هذا الظن استجهال السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، وسائر الصحابة، وكبار الذين كانوا أعلم الأمة علماً وأفقههم فهماً، وأحسـنهم عملاً، وأتبعهم سنناً، ولازم هذا الظن أن الرسول ﷺ كان يتكلم بذلك ولا يعلم معناه، وهو خطأ عظيم، وجسارةٌ قبيحة، نعوذ بالله منها»(٢).

فانظر إلى كلامه وتشنيعه، ولو حققته ألفيته سراباً، وإني بعون الله مُبْطِلُهُ كلمةً كلمة.

---

(١) شرح صحيح مسلم (١٦: ٢٠٤).

(٢) قطف الثمر (ص٥٣).

فأمـــا قوله: «ومن ظن أن نصوص الصفات لا يعقل معناها ولا يُدرى ما أراد الله تعالى ورسوله منها».

فنقول: إطلاق القول بأن أهل التفويض لا يعلمون معاني نصوص الصفات لا يستقيم، بل المعاني العامة المقصودة بالخطاب أصالةً من آيات الصفات معلومة، وسبق بيان ذلك بما يغني عن إعادته هنا.

وأما قوله: «وظاهرها تشبيه وتمثيل، واعتقاد ظاهرها كفرٌ وضلالٌ» فنقول:

إنْ أراد أن أهل التفويض يقولون إن ظاهر المعنى العام للآية تشـبيه وتمثيل، فهـذا افتراء على القائلين بالتفويض، بل هم يقولون إن ظاهر كلام الله ورسـوله لا يكـون إلا حقاً، ولازم كلام الله ورسـوله لا يكون إلا حقـاً، وأضرب لذلك مثالا يوضح الأمر:

لو قال زيد: «رأيت أسداً يقود السيارة»، ففسر بَكْرٌ كلامه بقوله: «أراد أنه رأى رجلاً شـجاعاً يقود السيارة، ومن فسر الأسـد بمعناه الحقيقي، الذي هو الحيوان المفترس ذو الأطراف الأربعة فهو جاهل».

فقام خالد ليعترض على تفسـير بكر فقال: «أنت تحـرف كلام زيد، هو لم يقل إنه رأى رجلاً، بل رأى أسـداً، ولو كان زيد يريد بقوله: (أسـداً) أي: (رجلاً) فهل كان عاجزا أن يقول: رأيت رجلاً، وكيف تقول إن إجراء كلامه على ظاهره هو الجهل، وهذا اتهامٌ منك لزيد أنه أراد أن يغش الناس بكلامه، فأطلق كلمة وأراد بها أخرى... إلخ.

فهذا الاعتراض لا يصدر إلا من سـخيف العقل، بليد الفهم، إذ لو كان يفهم اللغة لعلم أن هذا التعبير الذي عبر به زيد لا يفيد شيئاً مما فهمه المعترض وتوارد إلى

وقولـه: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، ونحو ذلك، فهـذا الظان من أجهل الناس بعقيدة السلف، وأضلهم عن الهدى».

فهـو قولٌ لا أسـاس له، بل هو كما سـبق مبنيٌّ على تصورٍ فاسـدٍ لمذهب التفويـض، فلم يقل أهل التفويض إن الآيـات التي أوردها لا معنى لها، أو أنهم لا يعلمون معانيها المجملة، أو معاني الألفاظ الموهمة مجردة عن الإضافة، كل هذا معلـومٌ معروفٌ كتبهم طافحةٌ ببيانه وتوضيحه، إنما الكلام في المعاني اللائقة بالله تعالى هل يُجْزَم بواحد منها، أم يفوض علم ذلك إلى الله تعالى.

وأما قوله: «وقد تضمن هذا الظن استـجهال السابقين الأولـين من المهاجرين والأنصار وسـائر الصحابة وكبار الذيـن كانوا أعلم الأمة علمـاً، وأفقههم فهماً، وأحسـنهم عملاً، وأتبعهم سنناً، ولازم هذا الظن أن الرسول ﷺ كان يتكلم بذلك ولا يعلم معناه، وهو خطأ عظيم وجسارة قبيحة نعوذ بالله منها».

فنقـول: صدقت فقد تضمن هذا الظن تجهيلاً للسـلف، ولكن هذا الظن لا وجود له عند أهل التفويض، ولا نعلم إماماً معتبراً يقول به.

تنبيه:

ما غاب عنّا علْمُ معانيه وحقائقه غيرُ داخلٍ في مجال العمليات الفروعيات، ولسنا متعبدين به عملاً، والواجب فيه الإيمان بما ورد، وترك الخوض في تحليله وتفسيره، كما هو مذهب السلف، قال ابن قدامة: «فإنه لا حاجة لنا إلى **علم معنى** ما أراد الله تعالى من صفاته جل وعز، فإنه لا يراد منها عمل، ولا يتعلق بها تكليف سوى الإيمان بها، **ويمكن الإيمان بها من غير علم معناها، فإن الإيمان بالجهل صحيح**، فإن الله تعالى أمر بالإيمان بملائكته وكتبه ورسله وما أنزل إليهم، وإن كنا لا نعرف من ذلك إلا التسمية»[١].

---

(١) في رسالته: تحريم النظر في كتب الكلام (ص٥١).

الشبهة الثالثة: أن في نسبة التفويض إلى السلف تجهيل لهم:

سبق وأن قلنا إن السلف رضي الله عنهم **لم يجهلوا ما أراد الله منهم أن يعلموه، وإنما جهلوا ما أخفاه الله عليهم، وجعله سراً مكتوماً، وليس في جهلهم بذلك عيبٌ ولا قدحٌ**، بل هو كمال الإيمان والإدراك، يدل على ذلك ما ثبت في صحيح مسلم والسنن الأربع عن أبي هريرة رضي الله عنه من دعاء النبي ﷺ «لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك»، ويستأنس لذلك بما جاء عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه قال: العجز عن درك الإدراك إدراك(١).

قال الإمام طاهر بن محمد الإسفرايني: «وأن تعلم أن كل ما تصور في الوهم من طول وعرض وعمق وألوان وهيئات مختلفة، ينبغي أن تعتقد أن صانع العالم بخلافه، وأنه قادر على خلق مثله، وإلى هذا المعنى أشار الصديق رضي الله عنه بقوله: العجز عن درك الإدراك إدراك، **ومعناه إذا صح عندك أن الصانع لا يمكن معرفته بالتصوير والتركيب والقياس على الخلق، صح عندك أنه خلاف المخلوقات،** وتحقيقه أنك إذا عجزت عن معرفته بالقياس على أفعاله، صح معرفتك له بدلالة الأفعال على ذاته وصفاته، وقد وصف الله سبحانه وتعالىٰ نفسه بقوله: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ ﴾ [الحشر: ٢٤]، وما كان مُصَوَّراً لم يكن مُصَوِّراً، كما أن من كان مخلوقاً لم يكن خالقاً»(٢).

---

(١) وقد نسب هذه العبارة لأبي بكر الصديق رضي الله عنه الاسفراييني في التبصير (ص١٦٠)، والغزالي في المقصد الأسنى (ص٥٤)، وابن تيمية في الفتاوى (٢: ٢١٥)، ولكنه قال في موطن آخر من الفتاوى (٢: ٢١٦): هذا اللفظ لم يحفظ عن أبي بكر، ولا هو مأثور عنه في شيء من النقول المعتمدة، وإنما ذكر ابن أبي الدنيا في كتاب الشكر نحواً من ذلك عن بعض التابعين غير مسمى، وإنما يرسل عنه إرسالاً من جهة من يكثر الخطأ في مراسيلهم. انتهى.

(٢) التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين (ص١٦٠).

وقال الحافظ أبو نعيم الأصبهاني: «وأَعْلَمُ خلقه به أشدهم إقراراً بالعجز عن إدراك عظمته، أو تكشف ذاته، لمعرفتهم بعجزهم عن إدراك من لا شيء مثله»[1].

وقال الإمام الخطّابي: «فإن قيل كيف يصح الإيمان بما لا نحيط علماً بحقيقته أو كيف نتعاطى وصفاً بشيء لا درك له في عقولنا.

قيل لـه: إن إيماننا صحيح بحق ما كلفناه منهـا، وعلمنا يحيط بالأمر الذي ألزمناه فيها وإن لم نعرف لماهيتها حقيقة وكيفية، وقد أمرنا أن نؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والجنة ونعيمها والنار وأليم عذابها وعقابها، ومعلوم أنّا لا نحيط بكل شـيء منها على التفصيل، وإنما كُلِّفنا الإيمان بها جملة، ألا ترى أنا نعلم عدد أسماء الأنبياء وكثير من الملائكة ولا نحيط بصفاتهم، ولا نعلم خواصّ معانيهـم، ولم يكن ذلك قادحاً فـي إيماننا بما أمرنا أن نؤمن بـه من أمرهم، وقد حجب عنَّا علم الروح ومعرفة كيفيته مع علمنا بأنه آلة التميـيز وبه تدرك المعارف، وهذه كلها مخلوقة لله، فما ظنك بصفات رب العالمين سبحانه؟!»[2].

وقال الإمام الغزالي رحمه الله: «لمعرفة الله سبحانه وتعالىٰ سبيلان، أحدهما قاصرٌ، والآخر مسدودٌ:

أمـا القاصر: فهو ذكر الأسـماء والصفات، وطريقه التشـبيه بما عرفناه من أنفسـنا، فإنا لما عرفنا أنفسـنا قادرين عالمين أحياء متكلمين، ثم سمعنا ذلك في أوصاف الله عز وجل، أو عرفناه بالدليل، فهمناه فهماً قاصراً كفهم العنين لذة الوقاع بما يوصف له من لذة السكر، بل حياتنا وقدرتنا وعلمنا أبعد من حياة الله عز وجل وقدرته وعلمه من حلاوة السكر من لذة الوقاع، بل لا مناسبة بين البعيدين، وفائدة

---

(١) حلية الأولياء (١٠: ٢٥٨).

(٢) أقاويل الثقات (١: ١٤٠).

تعريف الله عز وجل بهذه الأوصاف أيضاً إيهام وتشبيه، ومشاركة في الاسم، لكن يُقْطعُ التشبيه بأن يقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، فهو حي لا كالأحياء، وقادرٌ لا كالقادرين، كما تقول الوقاع لذيذ كالسكر، ولكن تلك اللذة لا تشبه هذه البتة، ولكن تشاركها في الاسم، وكأنا إذا عرفنا أن الله تعالى حي قادر عالم فلم نعرف إلا أنفسنا، ولم نعرفه إلا بأنفسنا، إذ الأصم لا يتصور أن يفهم معنى قولنا إن الله سميع، ولا الأكمه يفهم معنى قولنا إنه بصير.

ولذلك إذا قال القائل: كيف يكون الله عز وجل عالماً بالأشياء؟

فنقول: كما تعلم أنت الأشياء.

فإذا قال: فكيف يكون قادراً؟ فنقول كما تقدر أنت، فلا يمكنه أن يفهم شيئاً إلا إذا كان فيه ما يناسبه، فيعلم أولاً ما هو متصف به ثم يعلم غيره بالمقايسة إليه، فإن كان لله عز وجل وصف وخاصية ليس فينا **ما يناسبه ويشاركه في الاسم** ولو مشاركة حلاوة السكر لذة الوقاع لم يتصور فهمه البتة، فما عرف أحد إلا نفسه، ثم قايس بين صفات الله تعالى وصفات نفسه، وتتعالى صفاته عن أن تشبه صفاتنا، **فتكون هذه معرفة قاصرة يغلب عليها الإيهام والتشبيه، فينبغي أن تقترن بها المعرفة بنفي المشابهة وينفى أصل المناسبة مع المشاركة في الاسم.**

وأما السبيل الثاني المسدود: فهو أن ينتظر العبد أن تحصل له صفات الربوبية كلها حتى يصير رباً، كما ينتظر الصبي أن يبلغ فيدرك تلك اللذة، وهذا السبيل مسدود ممتنع، إذ يستحيل أن تحصل تلك الحقيقة لغير الله تعالى، **وهذا هو سبيل المعرفة المحققة لا غير، وهو مسدودٌ قطعاً إلا على الله تعالى.**

فإذاً يستحيل أن يعرف الله تعالى بالحقيقة غير الله...

فإن قلت: فماذا نهاية معرفة العارفين بالله تعالى؟

فنقول: **نهاية معرفة العارفين عجزهم عن المعرفة**، ومعرفتهم بالحقيقة أنهم لا يعرفونه، وأنه لا يمكنهم البتة معرفته، **وأنه يستحيل أن يعرف الله المعرفة الحقيقية المحيطة بكنه صفات الربوبية إلا الله** عز وجل، **فإذا انكشف لهم ذلك انكشافاً برهانياً كما ذكرناه، فقد عرفوه أي: بلغوا المنتهى الذي يمكن في حق الخلق معرفته**، وهو الذي أشار إليه الصديق الأكبر أبو بكر رضي الله عنه حيث قال: العجز عن درك الإدراك إدراك، بل هو الذي عناه سيد البشر صلوات الله عليه وسلامه حيث قال: لا أحصي ثناءً عليك، أنت كما أثنيت على نفسك، **ولم يرد به أنه عرف منه ما لا يطاوعه لسانه في العبارة عنه**، بل معناه إني لا أحيط بمحامدك وصفات إلهيتك، وإنما أنت المحيط بها وحدك.

فإذاً لا يحظى مخلوق في ملاحظة حقيقة ذاته إلا بالحيرة والدهشة، وأما اتساع المعرفة فإنها تكون في معرفة أسمائه وصفاته.

فإن قلت: فبماذا تتفاوت درجات الملائكة والأنبياء والأولياء في معرفته، إن كان لا يتصور معرفته؟

فأقول: قد عرفت أن للمعرفة سبيلين:

أحدهما: السبيل الحقيقي وذلك مسدودٌ إلا في حق الله جل جلاله، فلا يهتز أحد من الخلق لنيله وإدراكه إلا ردته سبحات الجلال إلى الحيرة، ولا يشرئب أحدٌ لملاحظته إلا غضت الدهشة طرفه.

وأما السبيل الثاني: وهو معرفة الصفات والأسماء، فذلك مفتوح للخلق، وفيه تتفاوت مراتبهم، فليس من يعلم أنه عز وجل عالمٌ قادرٌ على الجملة، كمن شاهد عجائب آياته في ملكوت السموات والأرض وخلق الأرواح والأجساد،

واطلع على بدائع المملكة وغرائب الصنعة، ممعناً في التفصيل، ومستقصياً دقائق الحكمة ومستوفياً لطائف التدبير ومتصفاً بجميع الصفات الملكية المقربة من الله عز وجل، نائلاً لتلك الصفات نيل اتصافٍ بها، بل بينهما من البون العظيم ما لا يكاد يحصى، وفي تفاصيل ذلك ومقاديره يتفاوت الأنبياء والأولياء.

ولن يصل إلى فهمك هذا إلا بمثال، ولله المثل الأعلى، ولكنك تعلم أن العالم التقي الكامل مثلاً مثل الشافعي رضي الله عنه يعرفه بواب داره، ويعرفه المزني رحمه الله تلميذه، فالبواب يعرفه أنه عالم بالشرع ومصنف فيه ومرشد خلق الله عز وجل إليه على الجملة، والمزني يعرفه لا كمعرفة البواب، بل معرفة محيطة بتفاصيل صفاته ومعلوماته، بل العالم الذي يحسن عشرة أنواع من العلوم لا يعرفه بالحقيقة تلميذه الذي لم يحصل إلا نوعاً واحداً فضلاً عن خادمه الذي لم يحصِّل شيئاً من علومه...

فإن قلت: فإذا لم يعرفوا حقيقة الذات واستحال معرفتها، **فهل عرفوا الأسماء والصفات معرفة تامة حقيقية؟**

قلنا: هيهات ذلك أيضاً، لا يعرفه بالكمال والحقيقة إلا الله عز وجل، لأنا إذا علمنا أن ذاتاً عالمةً فقد علمنا شيئاً مبهماً لا ندري حقيقته، لكن ندري أن له صفة العلم، فإن كانت صفة العلم معلومة لنا حقيقة كان علمنا بأنه عالمٌ علماً تاماً بحقيقة هذه الصفة، وإلا فلا، ولا يعرف أحدٌ حقيقة علم الله عز وجل إلا من له مثل علمه، وليس ذلك إلا له، فلا يعرفه أحدٌ سواه، وإنما يعرفه غيره بالتشبيه بعلم نفسه كما أوردنا من مثال التشبيه بالسكر، وعلم الله عز وجل لا يشبه علم الخلق البتة، فلا يكون معرفة الخلق به معرفة تامةً حقيقيةً، بل إيهامية تشبيهية... فكذلك الحاصل عندنا من قدرة الله عز وجل أنه وصفٌ ثمرتُه وأثرُه وجود الأشياء، وينطلق عليه اسم

القدرة لأنه يناسب قدرتنا مناسبة لذة الوقاع لذة السكر، وهذا كله بمعزل عن حقيقة تلك القـدرة، نعم كلما ازداد العبد إحاطة بتفاصيـل المقدورات وعجائب الصنع في ملكوت السـموات كان حظه من معرفة صفة القدرة أوفر، لأن الثمرة تدل على المثمر، كما أنه كلما ازداد التلميذ إحاطة بتفاصيل علوم الأسـتاذ وتصانيفه، كانت معرفته له أكمل واسـتعظامه له أتم، **فإلى هذا يرجع تفاوت معرفة العارفين ويتطرق إليه تفاوت لا يتناهى**»[1].

وقد ذكر الإمام الرازي رحمه الله كلاماً في غاية النفاسة وهو يفسر لفظ الجلالة (الله) كما في تفسـيره الكبير: «من أله في الشيء إذا تحير فيه ولم يهتد إليه، فالعبد إذا تفكر فيه تحير، لأن كل ما يتخيله الإنسان ويتصوره فهو بخلافه، **فإن أنكر العقل وجوده كذبته نفسه، لأنَّ كل ما سواه فهو محتاجٌ، وحصول المحتاج بدون المحتاج إليه محال، وإن أشـار إلى شيء يضبطه الحس والخيال، وقال: إنه هو، كذبته نفسه أيضـاً لأنَّ كل ما يضبطه الحس والخيال فأمارات الحدوث ظاهرة فيه**، فلم يبق في يد العقـل إلا أن يقر بالوجود والكمال، مع الاعتـراف بالعجز عن الإدراك، فههنا العجز عن درك الإدراك إدراك، ولا شـك أن هذا موقف عجيب، تتحير العقول فيه وتضطرب الألباب في حواشيه»[2].

وقال الإمام ابن جهبل في أثناء رده على الشـيخ ابن تيمية رحم الله الجميع: «ثـم أخذ بعد ذلك في ذم الأئمـة وأعلام الأمة حيث اعترفـوا بالعجز عن إدراكه سبحانه وتعالىٰ، مع أن سيد الرسل ﷺ قال: (لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسـك)، وقال الصديق رضـي الله عنه: (العجز عـن درك الإدراك إدراك)،

---

(١) المقصد الأسنى (ص٥٢).

(٢) مفاتيح الغيب (١: ١٣٤).

وتحاسر المدّعي على دعوى المعرفة، وأن ابن الحيض قد عرف القديم على ما هو عليه، ولا غرور ولا جهل أعظم ممن يدعي ذلك، فنعوذ بالله من الخذلان»[1].

وقال الإمام تقي الدين الحصني: «فمن الجهل البين أن يطلب العبد درك ما لا يدرك، وأن يتصور ما لا يتصور، كيف وقد نزّه نفسه بنفسه عن أن يدرك بالحواس، أو يتصور بالعقل الحادث والقياس، فلا **يدركه العقل الصحيح من جهة التمثيل، ويدركه من جهة الدليل**، فكل ما يتوهمه العقل فهو جسم ولا نهاية في جسمه وجنسه ونوعه وحركته وسكونه، مع ما يلزمه من الحدود والمساحة ومن الطول والعرض وغير ذلك من صفات الحدث، تعالى الله عن ذلك، **فهو الكائن قبل الزمان والمكان المحدثين**، وهو الأول قبل سوابق العدم الأبدي بعد لواحق القدم، ليس كذاته ذات، ولا كصفاته صفات، جلّت الذات القديمة الواجبة الوجود التي لم تسبق بقدم أن تكون كالصفة الحديثة، قال تعالى: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا﴾ [مريم: ٦٧].

فهو سبحانه وتعالى احتجب عن العقول والإفهام، كما احتجب عن الإدراك والإبصار، فعجز الخلق عن الدَّرْك، والدَّركُ عن الاستنباط، وانتهى المخلوق إلى مثله وأسنده الطلب إلى شكله، قال الصديق رضي الله عنه: العجز عن درك الإدراك إدراكٌ. وقال رضي الله عنه: سبحان من لم يجعل للخلق سبيلاً إلى معرفته إلا بالعجز عن معرفته، فهو سبحانه عليم قدير سميع بصير، لا يوصف علمه وقدرته وسمعه وبصره بما يوصف به المخلوق ولا حقيقته، وكذلك علوه واستواؤه إذ الصفة تتبع الموصوف، فإذا كانت حقيقة الموصوف ليست من جنس حقائق سائر الموصوفات، فكذلك حقيقة صفاته.

---

(١) طبقات الشافعية الكبرى (٩/ ٤٥).

وتجاسر المدَّعي على دعوى المعرفة، وأن ابن الحيض قد عرف القديم على ما هو عليه، ولا غرور ولا جهل أعظم ممن يدعي ذلك، فنعوذ بالله من الخذلان»[١].

وقال الإمام تقي الدين الحصني: «فمن الجهل البين أن يطلب العبد درك ما لا يدرك، وأن يتصور ما لا يتصور، كيف وقد نزَّه نفسه بنفسه عن أن يدرك بالحواس، أو يتصور بالعقل الحادث والقياس، فلا **يدركه العقل الصحيح من جهة التمثيل، ويدركه من جهة الدليل**، فكل ما يتوهمه العقل فهو جسم ولا نهاية في جسمه وجنسه ونوعه وحركته وسكونه، مع ما يلزمه من الحدود والمساحة ومن الطول والعرض وغير ذلك من صفات الحدث، تعالى الله عن ذلك، **فهو الكائن قبل الزمان والمكان المحدثين**، وهو الأول قبل سوابق العدم الأبدي بعد لواحق القدم، ليس كذاته ذات، ولا كصفاته صفات، جلَّت الذات القديمة الواجبة الوجود التي لم تسبق بقدم أن تكون كالصفة الحديثة، قال تعالى: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا﴾ [مريم: ٦٧].

فهو سبحانه وتعالىٰ احتجب عن العقول والإفهام، كما احتجب عن الإدراك والإبصار، فعجز الخلق عن الدَّرْك، والدَّركُ عن الاستنباط، وانتهى المخلوق إلى مثله وأسنده الطلب إلى شكله، قال الصديق رضي الله عنه: العجز عن دَرْكِ الإدْرَاك إدراكٌ، وقال رضي الله عنه: سبحان من لم يجعل للخلق سبيلاً إلى معرفته إلا بالعجز عن معرفته، فهو سبحانه عليم قدير سميع بصير، لا يوصف علمه وقدرته وسمعه وبصره بما يوصف به المخلوق ولا حقيقته، وكذلك علوه واستواءه إذ الصفة تتبع الموصوف، فإذا كانت حقيقة الموصوف ليست من جنس حقائق سائر الموصوفات، فكذلك حقيقة صفاته.

(١) طبقات الشافعية الكبرى (٩: ٤٥).

فأجهل الناس وأحمقهم وأجحدهم للحق من يشبه من ليس كمثله شيءٌ بالمخلوق المصنوع في شيء من صفاته وأفعاله وذاته، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً، لأنه سبحانه وتعالىٰ وصفاته مَصُونٌ عن الظنون الكاذبة، والأوهام السخيفة، وقد قيل في قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [الأنعام: ٩١] أي: ما وصفوه حق وصفه، وقيل: ما عظموه حق عظمته، وقيل: ما عرفوه حق معرفته، وقيل غير ذلك»(١).

وقال الآلوسي: «ونهاية معرفة العارفين العجز عن المعرفة، ومعرفتهم بالحقيقة أنهم لا يعرفونه، فإذا انكشف لهم ذلك فقد عرفوا وبلغوا المنتهى الذي يمكن في حق الخلق من معرفته سبحانه وتعالىٰ، وهذا الذي أشار إليه الصديق الأكبر رضي الله عنه حيث قال: العجز عن درك الإدراك إدراك، بل هو الذي عناه سيد البشر ﷺ بقوله: لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك فإنه عليه الصلاة والسلام أراد إني لا أحيط بمحامدك وصفات إلهيتك، وإنما أنت المحيط به وحدك، لا أني أعرف منك ما لا أستطيع التعبير عنه بلساني، وتفاوت درجات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والملائكة والأولياء في المعرفة إنما هو بالوقوف على عجائب آياته في ملكوت السموات والأرض وخلق الأرواح والأجساد، وحينئذ يتفاوتون في معرفة الأسماء والصفات»(٢).

وقال العلّامة ملّا علي القاري: «**وعن هذا قالوا إن أحداً لا يعرف الله حق معرفته وإن كان نبياً مرسلاً، أو ملكاً مقرباً**، لقوله تعالى: ﴿أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥]، وقوله سبحانه وتعالىٰ: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠]، وقوله:

---

(١) دفع شبه من شبه وتمرد ونسب ذلك إلى السيد الجليل الإمام أحمد (ص٥١).
(٢) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني (٩: ١٢٤).

﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] ومن هنا قال: لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك، وقال: لا تتفكروا في ذات الله، وقال: كل الناس في ذات الله حمقى[١]، ومن ثم قال الصديق الأكبر: «العجز عن درك الإدراك إدراك، وورد: (عليكم بدين العجائز)، فسبحان من لا يعرفه إلا هو، وهذا لا ينافي قول أبي حنيفة: نعرف الله حق معرفته، **لأنه أراد به ما أوجب عليه من معرفة ذاته وصفاته**، لا كنه معرفته وإحاطة كمالاته»[٢].

وقال: «وقد صرَّح العلماء الكرام والمشايخ العظام، **أن إطلاق لفظ الحياة والعلم وغيرهما من الصفات الثبوتية على الحق والخلق ليس بمعنى واحد حقيقي، بل اشتراك اسمي لمجرد إطلاقٍ لفظي**، لأن صفاته سبحانه ليست حادثةً ولا أعراضاً ولا متناهيةَ الأثر، بخلاف صفات الإنسان فإنه حادث وعارض ومتناهي الأثر، فشتان بين القطن والكتان، ولذا قيل: ماللتراب ورب الأرباب، ونظير هذا ماروي عن ابن عباس رضي الله عنه وغيره: أن أسماء الفواكه وغيرها مما يكون في دار الدنيا ودار العقبى إنما هي لمجرد المشابهة الاسمية، لا المشاركة الحقيقية، لاختلافهما في الماهية والكمية والكيفية»[٣].

فهذه أقوال العلماء، وهي دالة على أنه لا يمكن لبشر أن يعلم حقيقة الله تعالى، وإذا كان الإنسان ـ بما وصل إليه من التقدم العلمي ـ لم يستطع أن يعلم حقيقة الروح التي تتردد بين جنبيه، فكيف يطلب معرفة الخالق العظيم سبحانه بأكثر مما ورد في النصوص؟!

---

(١) لم أقف عليه مسنداً.
(٢) الرد على وحدة الوجود (ص١٧).
(٣) المصدر السابق (ص٧٣).

الشبهة الرابعة: لو كان مراد الله بنصوص الصفات غير ظواهرها لكان في التعبير بتلك الظواهر تلبيسٌ على العباد:

وهذه الشبهة قد سبق جوابها إجمالاً في كلام الإمام ابن الجوزي، عند كلامنا عن الحكمة من ذكر المتشابه، فراجعه، ونزيد الأمر بسطاً هنا فنقول:

الجواب من وجهين:

الوجه الأول: أن الخصم نفسه قد أول نصوصاً كثيرة، وجزم بأن المراد بها غير ظواهرها، فما كان جوابه ومبرره في تأويل تلك الآيات والأحاديث، فهو جوابنا فيما سواها من الآيات والأحاديث التي دَلَّتْ حقائقها اللغوية على أعضاء أو انفعالات.

الوجه الثاني: إبطال أن يكون ظاهرُ نصوص الصفات يدل على إثبات الأعضاء والأبعاض والجسمية.

بيان الوجه الأول في الرد على الشبهة:

فأما بيان الوجه الأول: فنقول: قد أوَّل الخصْمُ نصوصاً كثيرة، وجزم بأن المراد بها غير ظواهرها، فما كان جوابه ومبرره في تأويل تلك الآيات والأحاديث فهو جوابنا فيما سواها من الآيات والأحاديث الموهمة بظاهرها الإفرادي ما لا يجوز على الله تعالى، ونضرب على ذلك أمثلة:

أمثلةٌ لتأويلات المخالف وافق فيها أهل الحق:

المثال الأول: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]،

ظاهر اسم «مع[1]» في الآية المعية بالذات، أي: أن الله بذاته مع الإنسان، وهذا مما اتفق العلماء على تأويله وصرفه عن ظاهره، ومعاذ الله أن يخطر ببال المسلم أن في الآية تلبيساً من الله على عباده، فكذا يقال في غيرها من الآيات.

وإليك أخي طرفاً من كلام المفسرين لهذه الآية:

قال الإمام أبو حيان الأندلسي: «﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] أي: بالعلم والقدرة، قال الثوري: المعنى علمه معكم، **وهذه آية أجمعت الأمة على هذا التأويل فيها**، وأنها لا تحمل على ظاهرها من المعية بالذات، **وهي حجةٌ على من منع التأويل في غيرها مما يجري مجراها من استحالة الحمل على ظاهرها**، وقال بعض العلماء: فيمن يمتنع من تأويل ما لا يمكن حمله على ظاهره، وقد تأول هذه الآية، وتأول الحجر الأسود يمين الله في الأرض، **لو اتسع عقله لتأول غير هذا مما هو في معناه**»[2].

وقال الإمام ابن عطية الأندلسي: «وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، معناه: بقدرته وعلمه وإحاطته. وهذه آية أجمعت الأمة على هذا التأويل فيها، **وأنها مخرجة عن معنى لفظها المعهود**، ودخل في الإجماع من يقول بأن المشتبه كله ينبغي أن يمر ويؤمن به ولا يفسر، فقد أجمعوا على تأويل هذه لبيان وجوب إخراجها عن ظاهرها، قال سفيان الثوري: معناه: علمه معكم، **وتأولهم هذه حجة عليهم في غيرها**»[3].

---

(١) هي اسمٌ بدليل دخول التنوين عليها، فتقول: (معاً نصلي). وهذا الظاهر للفظة، وأما ظاهر الآية فقامت القرائن العقلية والنقلية على أنَّ المراد معية العلم والإحاطة.

(٢) البحر المحيط (٨: ٢١٧).

(٣) المحرر الوجيز (٥: ٢٥٧).

وقال الإمام الرازي: «قال المتكلمون: هذه المعية إما بالعلم وإما بالحفظ والحراسة، وعلى التقديرين فقد انعقد الإجماع على أنه سبحانه ليس معنا بالمكان والجهة والحيز، فإذن قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، لا بد فيه من التأويل، **وإذا جوزنا التأويل في موضع وجب تجويزه في سائر المواضع**»(١).

ويقصد رحمه الله بقوله (سائر المواضع) أي التي تشترك مع هذه الآية في سبب التأويل، وسبب التأويل هو أن يكون ظاهر اللفظ دالاً على حدوث أو انفعال أو نقص.

المثال الثاني: قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨]:

فلو فسر الوجه بالحقيقة اللغوية، لكان معنى الآية أن كل شيء يهلك حتى ذات الله تعالى، ويبقى وجهه الكريم، وهذا الظاهر باطل بقطعيات العقول، ومعاذ الله أن يخطر ببال المسلم أن في الآية تلبيساً من الله على عباده.

وفي تفسير الآية قولان ذكرهما أئمة التفسير. قال الإمام ابن جرير الطبري: «واختلف في معنى قوله: ﴿إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨]، فقال بعضهم: معناه: كل شيء هالك إلا هو.

وقال آخرون: معنى ذلك: إلا ما أريد به وجهه»(٢).

وقال الإمام ابن الجوزي الحنبلي: «قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨] فيه قولان:

أحدهما: إلا ما أريد به وجهه، رواه عطاء عن ابن عباس وبه قال الثوري.

---

(١) مفاتيح الغيب (٢٩: ١٨٧).

(٢) جامع البيان في تأويل آي القرآن (١٠: ١١٩).

والثاني: إلا هو، قاله الضحاك وأبو عبيدة»[١].

وإذا ثبت أن المخالف لا يقول بالظواهر السالفة، بل يثبت بعضها، ويؤول البعض الآخر، فنقول له: إذا ثبت أنَّ هذه الظواهر من النصوص ليس فيها تلبيس على العباد، وأنَّ لها محامل صحيحة ظاهرة لمن عرف لسان العرب، وفَهِمَ خطابها، وتذوق أسلوبها، وهي مندرجة تحت عامٍ له مخصص، ومطلق له مقيد، ومجمل له مبين، فيقال في النصوص التي منع المانع تأويلها ما قيل في النصوص التي أوَّلها.

وبين الإمام الرازي أنّ من أجرى نصوص الصفات على ظاهرها دون نظر وتمييز بين ما يجوز على الله تعالى وما لا يجوز لم يطَّرد، **ولو اطرد للزمه القول بشنائع لا يقول بها مسلم**، فقال: «احتج من أثبت الأعضاء والجوارح لله تعالى بقوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] في إثبات يدَين لله تعالى، بأن قالوا: ظاهر الآية يدل عليه، فوجب المصير إليه، والآيات الكثيرة واردة على وفق هذه الآية، فوجب القطع به.

واعلم أن الدلائل الدالة على نفي كونه تعالى جسماً مركباً من الأجزاء والأعضاء قد سبقت، إلا أنا نذكر ههنا نكتاً جارية مجرى الإلزامات الظاهرة.

فالأول: أن من قال إنه مركب من الأعضاء والأجزاء، فإما أن يثبت الأعضاء التي ورد ذكرها في القرآن ولا يزيد عليها، وإما أن يزيد عليها[٢].

فإن كان الأول لزمه إثبات صورة لا يمكن أن يزاد عليها في القبح، لأنه

---

(١) زاد المسير (٦: ٢٥١).

(٢) تَنبَّهْ أيها القارئ الكريم أنّ كلامَ الإمام الرازي هنا إنما هو مع المجسمة الذين يثبتون الأعضاء والأجزاء، لا مع المنزهين، فلا يعترض على كلامه إلا من كان يجيز وصفَ الله بالأبعاض والأجزاء.

يلزمه إثبات وجه بحيث لا يوجد منه إلا مجرد رقعة الوجه لقوله سبحانه وتعالىٰ: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨]، ويلزمه أن يثبت في تلك الرقعة عيوناً كثيرة لقوله سبحانه وتعالىٰ: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤] وأن يثبت جنباً واحداً لقوله تعالى: ﴿يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزُّمر: ٥٦]، وأن يثبت على ذلك الجنب أيدي كثيرة لقوله تعالى: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾ [يس: ٧١]، وبتقدير أن يكون له يدَان فإنه يجب أن يكون كلاهما على جانب واحد، لقوله ﷺ: (الحجر الأسود يمين الله في الأرض) وأن يثبت له ساقاً واحداً لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ [القلم: ٤٢].

فيكون الحاصل من هذه الصورة مجرد رقعة الوجه ويكون عليها عيون كثيرة، وجنب واحد ويكون عليه أيد كثيرة وساقٌ واحد، ومعلوم أن هذه الصورة أقبح الصور، ولو كان هذا عبداً لم يرغب أحد في شرائه، فكيف يقول العاقل إن رب العالمين موصوف بهذه الصورة؟!

وأما القسم الثاني: وهو أن لا يقتصر على الأعضاء المذكورة في القرآن، بل يزيد وينقص على وفق التأويلات، **فحينئذ يبطل مذهبه في الحمل على مجرد الظواهر، ولا بد له من قبول دلائل العقل.**

الحجة الثانية: في إبطال قولهم إنهم إذا أثبتوا الأعضاء لله تعالى، فإن أثبتوا له عضو الرجل فهو رجل، وأن أثبتوا له عضو النساء فهو أنثى، وإن نفوهما فهو خصي أو عنين، وتعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

الحجة الثالثة: أنه في ذاته سبحانه وتعالىٰ، إما أن يكون جسماً صلباً لا ينغمز البتة، فيكون حجراً صلباً، وإما أن يكون قابلاً للانغماز، فيكون ليناً قابلاً للتفرق والتمزق وتعالى الله عن ذلك.

الحجة الرابعة: أنه إن كان بحيث لا يمكنه أن يتحرك عن مكانه، كان كالزمن المقعد العاجز، وإن كان بحيث يمكنه أن يتحرك عن مكانه، كان محلاً للتغيرات، فدخل تحت قوله: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦].

الحجة الخامسة: إن كان لا يأكل ولا يشرب ولا ينام ولا يتحرك كان كالميت، وإن كان يفعل هذه الأشياء، كان إنساناً كثير النهمة محتاجاً إلى الأكل والشرب والوقاع وذلك باطل.

الحجة السادسة: أنهم يقولون: إنه ينزل كل ليلة من العرش إلى السماء الدنيا(١)، فنقول لهم حين نزوله: هل يبقى مدبراً للعرش، ويبقى مدبراً للسماء الدنيا حين كان على العرش، وحينئذ لا يبقى في النزول فائدة، وإن لم يبق مدبراً للعرش فعند نزوله يصير معزولاً عن إلهية العرش والسموات.

الحجة السابعة: أنهم يقولون إنه تعالى أعظم من العرش، وإن العرش لا نسبة لعظمته إلى عظمة الكرسي، وعلى هذا الترتيب حتى ينتهي إلى السماء الدنيا، فإذا كان كذلك كانت السماء الدنيا بالنسبة إلى عظمة الله كالذرة بالنسبة إلى البحر، فإذا نزل فإما أن يقال: إن الإله يصير صغيراً بحيث تسعه السماء الدنيا، وإما أن يقال: إن السماء الدنيا تصير أعظم من العرش، وكل ذلك باطل.

الحجة الثامنة: ثبت أن العالم كرة، فإن كان فوق بالنسبة إلى قوم كان تحت بالنسبة إلى قوم آخرين وذلك باطل، وإن كان فوق بالنسبة إلى الكل، فحينئذ يكون جسماً محيطاً بهذا العالم من كل الجوانب، فيكون إله العالم على هذا القول فلكا من الأفلاك.

---

(١) مناقشة الإمام الرازي هنا إنما هي مع من يقول بالنزول الحسي، وأما النزول الوارد في النصوص فلا ينفيه، بل هو يثبته رحمه الله.

الحجة التاسعة: لما كانت الأرض كرة، وكانت السموات كرات، فكل ساعة تفرض من الساعات فإنها تكون ثلث الليل في حق أقوام معينين من سكان كرة الأرض، فلو نزل من العرش في ثلث الليل وجب أن يبقى أبدا نازلاً عن العرش، وأن لا يرجع إلى العرش البتة.

الحجة العاشرة: أنا إنما زيفنا إلهية الشمس والقمر لثلاثة أنواع من العيوب:

أولها: كونه مؤلفاً من الأجزاء والأبعاض.

وثانيها: كونه محدوداً متناهياً.

وثالثها: كونه موصوفاً بالحركة والسكون والطلوع والغروب.

فإذا كان إله المشبهة مؤلفاً من الأعضاء والأجزاء كان مركباً، فإذا كان على العرش كان محدوداً متناهياً، وإن كان ينزل من العرش ويرجع إليه كان موصوفاً بالحركة والسكون، فهذه الصفات الثلاثة إن كانت منافية للإلهية وجب تنزيه الإله عنها بأسرها، وذلك يبطل قول المشبهة، وإن لم تكن منافية للإلهية فحينئذ لا يقدر أحد على الطعن في إلهية الشمس والقمر.

الحجة الحادية عشرة: قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الاخلاص: ١]، ولفظ الأحد مبالغة في الوحدة، وذلك ينافي كونه مركباً من الأجزاء والأبعاض.

الحجة الثانية عشرة: قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلْغَنِيُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ﴾ [محمد: ٣٨]، ولو كان مركباً من الأجزاء والأبعاض لكان محتاجاً إليها، وذلك يمنع من كونه غنياً على الإطلاق، فثبت بهذه الوجوه أن القول بإثبات الأعضاء والأجزاء لله محال»[1].

وبعد إيراد هذا النص الطويل من كلام الإمام الرازي أحب أن أقف وقفتين:

(١) مفاتيح الغيب (٢٦: ١٩٩).

الأولى: تعقب ابن القيم كلام الرازي أعلاه والذي هو من باب الإلزام للمجسمة، فقال ابن القيم: «قال السني المعظِّم لحرمات كلام الله: قد ادعيت أيها الجهمي أن ظاهر القرآن الذي هو حجة الله على عباده، والذي هو خير الكلام وأصدقه وأحسنه وأفصحه، وهو الذي هدى الله به عباده وجعله شفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين، ولم يَنزل كتابٌ من السماء أهدى منه، ولا أحسن ولا أكمل، فانتَهَكتَ حرمته وعَضَهْتَه، ونسبته إلى أقبح النقص والعيب، فادعيت أن ظاهره ومدلوله إثبات شخصٍ له وجه وفيه أعين كثيرةٌ، وله جنبٌ واحدٌ وعليه أيد كثيرة، وله ساق واحدٌ، فادعيت أن ظاهر ما وصف الله به نفسه في كتابه يدل على هذه الصفة الشنعية المستقبحة، فيكون سبحانه قد وصف نفسه بأشنع الصفات في ظاهر كلامه»[1]. انتهى.

فوصف ابنُ القيم الرازيَّ بأنه جهمي، وبأنه يقول بأنَّ ظاهرَ كلام الله ورسوله ﷺ يدل على القبائح، وهذا لم يقله الرازي، وكلامه أعلاه فطالعه بإنصاف، إنما أراد الرازي رحمه الله تعالى أن هؤلاء المشبهة الذين أهملوا سياق الآيات أولاً، فلم يفهموا ألفاظ الصفات في سياقاتها، وأهملوا عَرْضَ المتشابهات على محكمات النصوص الشرعية ثانياً، فقالوا ـ أي المشبِّهة ـ بظواهر ألفاظٍ مجردة عن سياقاتها، وقالوا: إنها هي الظاهر المتبادر، فأثبتوا لله الأعضاء والأبعاض والجسمية، فهو يرد عليهم ويخاطبهم بمنطقهم، ويلزمهم بما التزموه من الجري على الظاهر دون نظر إلى السياق، أو مراعاة للقطعيات الشرعية والعقلية، **لا أن الرازي يقول إن ظاهر نصوص الصفات يدل على صورة شنيعة فحاشا مسلمٌ أنْ يقول ذلك**، فالرَّازي إنما ذكر ذلك من باب الإلزام.

---

(١) الصواعق المرسلة (١: ٢٣٩).

ثــم قال ابن القيم بعد ذلك: «فأي طعن في القرآن أعظم من طعن من يجعل هــذا ظاهره ومدلوله، وهل هــذا إلا من جنس قول الذين جعلــوا القرآن عضين، فعضهوه بالباطل، وقالوا هو سحر أو شعر أو كذب مفترى، بل هذا أقبح من قولهم من وجه، فإن أولئك أقروا بعظمة الكلام وشــرف قدره وعلوه وجلالته، حتى قال فيه رأس الكفر: والله إن لكلامه لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإن أسفله لمغدق، وإن أعلاه لجنى، وإنه ليعلو وما يعلى، وما يشــبه كلام البشــر، ولم يدَّع أعداء الرسول الذين جاهروه بالمحاربة والعداوة أن ظاهر كلامه أبطل الباطل، وأبين المُحَال وهو وصف الخالق سبحانه بأقبح الهيئات والصور». انتهى.

وهذا اتهام للإمام الرازي بأنه قد بلغ قوله من الكفر ما فاق به كفر كفار قريش، وهذا تهويــل لا مكان له، لأن الرازي رحمه الله تعالى لم يقــل ذلك، إنما هو مُلْزِمٌ للمشبهة بلازم مذهبهم، وقد ارتكب ابن القيم نفس أسلوب الرازي في الإلزام فقال: «فدعوى الجهمي أن ظاهر هذا إثبات أعينٍ كثيرةٍ وأيدٍ كثيرةٍ فريةٌ ظاهرةٌ، فإنه إن دل ظاهره على إثبات أعين كثيرة وأيد كثيرة، دل على خالقين كثيرين، فإن لفظ الأيدي مضاف إلى ضمير الجمع، فأدَّعِ أيها الجهمي أن ظاهره إثبات أيدٍ كثيرةٍ لآلهةٍ متعددة، وإلا فدعواك أن ظاهره أيدٍ كثيرة لذات واحدة خلاف الظاهر». انتهى.

فلا يرضى منصف أنْ يُنْسَــب لابن القيم أنه قال بأن ظاهر (أيدينا) تدل على وجــود آلهة متعددة، وذلك لأن ابــن القيم ما قال ذلك إلا على ســبيل المعارضة والإلزام، والرازي إنما فَعَلَ كفعل ابن القيم.

الأمر الثاني الذي أحب أقف عنده: هو بيان موقف ابن تيمية من إلزام الرازي للمجسمة في كلامه أعلاه، عند أنْ قال [أعني الرازي]: «فإذا كان إله المشبهة مؤلفاً من الأعضاء والأجزاء كان مركباً، فإذا كان على العرش كان محـدوداً متـناهياً».

قال ابن تيمية(١) وهو يتكلم عن إيراد بعض أهل العلم أحاديث ضعيفة في الصفات فقال: «ومن ذلك حديث عبد الله بن خليفة المشهور الذي يروى عن عمر عن النبي ﷺ، وقد رواه أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسي في المختارة، وطائفة من أهل الحديث ترده لاضطرابه، كما فعل ذلك أبو بكر الإسماعيلي وابن الجوزي وغيرهم، لكن أكثر أهل السنة قبلوه وفيه قال: «إن عرشه أو كرسيه وسع السموات والأرض، وإنه يجلس عليه فما يفضل منه قدر أربعة أصابع أو فما يفضل منه إلا قدر أربعة أصابع، وإنه ليئط به أطيط الرحل الجديد براكبه»، ولفظ الأطيط قد جاء في حديث جبير بن مطعم الذي رواه أبو داود في السنن، وابن عساكر عمل فيه جزءاً، وجعل عمدة الطعن في ابن إسحاق، والحديث قد رواه علماء السنة كأحمد وأبي داود وغيرهما، وليس فيه إلا ما له شاهد من رواية أخرى، ولفظ الأطيط قد جاء في غيره، وحديث ابن خليفة رواه الإمام أحمد وغيره مختصراً، وذكر أنه حدث به وكيع، لكن كثير ممن رواه بقوله: أنه ما يفضل منه إلا أربع أصابع، فجعل العرش يفضل منه أربع أصابع، واعتقد القاضي وابن الزاغوني ونحوهما صحة هذا اللفظ فأمرُّوه، وتكلموا على معناه بأن ذلك القدر لا يحصل عليه الاستواء، وذكر عن ابن العايذ أنه قال هو موضع جلوس محمد ﷺ، والحديث قد رواه ابن جرير الطبري في تفسيره وغيره، ولفظه وإنه ليجلس عليه فما يفضل منه قدر أربع أصابع بالنفي، فلو لم يكن في الحديث إلا اختلاف الروايتين هذه تنفى ما أثبتت هذه، ولا يمكن مع ذلك الجزم بأن رسول الله ﷺ أراد الإثبات، وأنه يفضل من العرش أربع أصابع لا يستوي عليها الرب، وهذا معنى غريب ليس له قط شاهد في شيء من الروايات، بل هو يقتضي أن يكون العرش أعظم من الرب وأكبر، وهذا باطلٌ مخالفٌ للكتاب والسنة وللعقل، ويقتضي أيضاً أنه إنما عرف عظمة الرب بتعظيم العرش المخلوق، وقد جعل

(١) مجموع الفتاوى (١٦: ٤٣٤).

العرش أعظم منه فما عظم الرب إلا بالمقايسة بمخلوق وهو أعظم من الرب، وهذا معنى فاسـد مخالف لما علم من الكتاب والسنة والعقل، فإن طريقة القرآن في ذلك أن يبين عظمة الـرب، فإنه أعظم من كل ما يعلم عظمته، فيذكر عظمة المخلوقات، ويبين أن الرب أعظم منها كما في الحديث الآخر الذي في سنن أبي داود والترمذي وغيرهما حديث الأطيط، لما قال الأعرابي إنا نستشفع بالله عليك ونستشفع بك على الله تعالى فسـبَّح رسول الله ﷺ حتى عرف ذلك في وجوه أصحابه، ثم قال: ويحك أتدري ما تقول أتدري ما الله شـان الله أعظم من ذلك، إن عرشه على سمواته هكذا، وقال بيده مثل القبة، وإنه ليئط به أطيط الرحل الجديد براكبه، فبين عظمة العرش وأنه فوق السموات مثل القبة، ثم بين تصاغره لعظمة الله، وأنه يئط به أطيط الرحل الجديد براكبه، فهذا فيه تعظيم العرش وفيه أن الرب أعظم من ذلك كما في الصحيحين عن النبي ﷺ قال: أتعجبون من غيرة سعد لأنا أغير منه، والله أغير مني، وقال لا أحد أغير من الله، من أجل ذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ومثل هذا كثير.

وهـذا وغيره يدل على أن الصواب فى روايته النفي، وأنه ذكر عظمة العرش، وأنه مع هذه العظمة فالرب مسـتوٍ عليه كلـه لا يفضل منه قدر أربعة أصابع، وهذه غاية ما يقدر به في المساحة من أعضاء الإنسان كما يقدر في الميزان قدره، فيقال ما في السـماء قدر كفٍّ سحاباً، فإن الناس يقدرون الممسوح بالباع والذراع، وأصغر ما عندهم الكف، فإذا أرادوا نفي القليل والكثير قدروا به، فقالوا ما في السماء قدر كف سحاباً، كما يقولون في النفي العام: إن الله لا يظلم مثقال ذرة، ولا يملكون من قطمير ونحو ذلك، فبين الرسـول ﷺ أنه لا يفضل من العرش شيءٌ ولا هذا القدر اليسير الذي هو أيسر ما يقدر به، وهو أربع أصابع، وهذا معنى صحيح موافق للغة العرب، وموافق لما دلَّ عليه الكتاب والسـنة، موافق لطريقة بيان الرسـول ﷺ، له

شواهد فهو الذي يجزم بأنه في الحديث، ومن قال ما يفضل إلا مقدار أربع أصابع فما فهموا هذا المعنى، فظنوا أنه أستثنى فاستثنوا فغلطوا، وإنما هو توكيد للنفي وتحقيق للنفي العام، وإلا فأي حكمة في كون العرش يبقى منه قدر أربع أصابع خالية، وتلك الأصابع أصابع من الناس، **والمفهوم من هذا أصابع الإنسان، فما بال هذا القدر اليسير لم يستو الرب عليه**، والعرش صغير في عظمة الله تعالى. انتهى.

وهذا الكلام غريب من وجوه:

الأول: أن الحديث بما فيه من النفي والإثبات ضعيف عند أهل العلم، بل من أهل العلم من حكم بوضعه، فلا يصلح أن يحتج به في الوضوء فضلاً عن أن يحتج به في صفات رب العالمين.

الثاني: أن الجلوس بمعناه الذي في اللغة مستحيل على الله تعالى، فإنه يفيد الحد لله تعالى وهذا نقصٌ محققٌ لا يخالف في هذا سُنِّي، وقد سبق بيان ذلك، وقد أقر ابن تيمية بأن الاستواء يفيد الحد، وقال: إن الله محدود من الجهات الست بحدود لا يعلمها إلا هو سبحانه، فقال: «**فإنهم قد عرفوا أن حده من هذه الجهة هو العرش**، فعُلِمَ أنّ الحدَّ الذي لا يعلمونه **مطلقٌ لا يختص بجهة العرش**»[1]. وقد سبق نقل كلام ابن تيمية بطوله فعُدْ إليه.

ولذا يقرر ابن تيمية رواية النفي، وينفي رواية الإثبات، بقوله: «وهذا معنى غريب ليس له قط شاهد في شيء من الروايات بل هو يقتضي أن يكون العرش أعظم من الرب وأكبر وهذا باطل مخالف للكتاب والسنة وللعقل». فإذا كان القول بأن العرش يفضل منه أربع أصابع يقتضي أن العرش أكبر من الرب سبحانه فماذا

(١) بيان تلبيس الجهمية (١: ٤٣٧).

يقتضي القول بأنه لا يفضل منه شـيء؟!!، وقال: «والمقصود هنا بيان أن الله أعظم وأكبر من العرش»[١].

الثالث: أن الجلوس بمعناه في اللغة متعلق بالأجسام، ولم نجد من ابن تيمية نفياً لهـذا المعنى الباطل، بل اختلف هو وأبو يعلى فـي هل يبقى من العرش عند الجلوس عليه شيءٌ أم لا، وهل هو محدود من جهة التحت أم من جميع الجهات.

بيان الوجه الثاني في الرد على الشبهة:

وبيان ذلك إجمالاً وتفصيلاً:

أما إجمالاً، فإن هذه الشبهة قد أجاب عنها طائفة من الأئمة، وأقتصر هنا على إيراد جوابين:

الأول: وهو جواب الإمام الغزالي فقد قال: «إن قال قائل ما الذي دعا رسول الله ﷺ» إلى إطلاق هذه الألفاظ الموهمة مع الاسـتغناء عنها، أكان لا يدري أنه يوهم التشبيه ويغلّط الخلق ويسوقهم إلى اعتقاد الباطل في ذات الله تعالى وصفاته، وحاشا منصب النبوة أن يخفى عليه ذلـك، أو عرف ولكن لم يبالِ بجهل الجهال وضلالة الضلاّل، وهذا أبعد وأشـنع لأنه بُعِثَ شارحاً لا مبهماً ملبّساً ملغزاً، وهذا إشكال له وقع في القلوب حتى جرّ بعض الخلق إلى سـوء الاعتقاد فيـه، فقالوا: لو كان نبيّاً لعـرف الله ولو عرفه لما وصفه بما يسـتحيل عليه في ذاتـه وصفاته، ومالت طائفة أخـرى إلى اعتقاد الظواهر، وقالوا لـو لم يكن حقاً ـ أي هذه الظواهر المُحالة ـ لما ذكره كذلك مطلقاً، ولَعَدَلَ عنها إلى غيرها أو قرنها بما يزيل الإيهام عنها في سـبيل حلّ هذا الإشكال العظيم.

---

(١) منهاج السنة (٢: ٦٣٠).

فالجواب: أن هذا الإشكال مُنحَلٌّ عند أهل البصيرة، وبيانه أن هذه الكلمات ما جمعها رسول الله دفعةً واحدة وما ذكرها، وإنما جمعها المشبهة، وقد بيّنا أن لجمعها من التأثير في الإيهام والتلبيس على الأفهام ما ليس لآحادها المفرّقة، وإنما هي كلمات لهج بها في جميع عمره في أوقات متباعدة، وإذا اقتصر منها على ما في القرآن والأخبار المتواترة رجعت إلى كلمات يسيرة معدودة، وإن أضيفت إليها الأخبار الصحيحة فهي أيضاً قليلة، وإنما كثرت الروايات الشاذة الضعيفة التي لايجوز التعويل عليها، ثم ما تواتر منها إن صح نقلها عن العدول فهي آحاد كلمات وما ذكر كلمة منها إلا مع قرائن وإشارات يزول معها إيهام التشبيه، وقد أدركها الحاضرون المشاهدون، فإذا نُقلت الألفاظ مجردة عن تلك القرائن ظهر الإيهام، وأعظم القرائن في زوال الإيهام المعرفة السابقة بتقديس الله تعالى عن قبول هذه الظواهر، ومن سبقت معرفته بذلك كانت تلك المعرفة ذخيرة له راسخة في نفسه مقارنة لكل ما يسمع، فينمحق معه الإيهام انمحاقاً لا يشك فيه، ويعرف هذا بأمثلة:

الأول: أنه سمى الكعبة بيت الله تعالى، وإطلاق هذا يوهم عند الصبيان وعند من تقرب درجتهم منهم أن الكعبة وطنه ومثواه لكن العوام الذين اعتقدوا أنه في السماء وأن استقراره على العرش ينمحق في حقهم هذا الإيهام على وجه لايشكون فيه، فلو قيل لهم: ما الذي دعا رسول الله إلى إطلاق هذا اللفظ الموهم المخيل إلى السامع أن الكعبة مسكنه؟ لبادروا بأجمعهم وقالوا: هذا إنما يوهم في حق الصبيان والحمقى أما من تكرر على سمعه أن الله مستقر على عرشه فلا يشك عند سماع هذا اللفظ أنه ليس المراد به أن البيت مسكنه ومأواه، بل يعلم على البديهة أن المراد بهذه الإضافة تشريف البيت أو معنىً سواه غير ما وُضع له لفظ البيت المضاف إلى ربه وساكنه. أليس كان اعتقاده أنه على العرش قرينة أفادته علماً قطعياً بأنه ما أريد

بكون الكعبة بيته أنه مأواه، وأن هذا إنما يوهم في حق من لا يسبق إلى هذه العقيدة، فكذلك رسـول الله «خاطب بهذه الألفاظ جماعة سـبقوا إلى علم التقديس ونفي التشبيه وأنه منزّه عن الجسمية وعوارضها، وكان ذلك قرينة قطعية مزيلة للإيهام لا يبقى معه شك، وإن جاز أن يبقى لبعضهم تردد في تأويله وتعيين المراد به من جملة ما يحتمله اللفظ ويليق بجلال الله تعالى»(١).

ويقول الإمام الرازي: «الحذف والإضمار واقعان باتفاق أهل الإسـلام في كتـاب الله تعالى، حتى إنه حاصل في أوله، فإن الناس اختلفوا في معنى ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة: ١]، فمنهم من قدم المضمر وهو الأمر أو الخبر، ومنهم من أخره، وكذا ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢]، قالوا معناه: قولوا الحمد لله، فالإضمار متفق عليـه... **فإن قلت: لو كان مراد الله غير ظواهرها لوجب أن يبينها، وإلا كان ذلك تلبيساً وهو غير جائزٍ**، ولأنا لو جوزنا ذلك لم يكن في كلام الله تعالى فائدة، فيكون عبثاً وهو غير جائز.

قلت: الجواب عن الأول:

ما الذي تريد بكونه تلبيساً؟

إن عنيـتَ به: أنه تعالى فعل فعلاً لا يحتمل إلا التجهيل والتلبيس، فهذا غير لازم، لأنه تعالى لما قرر في عقول المكلفين أن اللفظ المطلق جائز أن يذكر ويراد به المقيد بقيد غير مذكور معـه، ثم أكد ذلك بأن بين للمكلف وقوع ذلك في أكثر الآيـات والأخبار، **فلو قطع المكلف بمقتضى الظاهر كان وقوع المكلف في ذلك الجهل من قبل نفسـه لا من قبل الله تعالـى، حيث قطع لا في موضع القطع**، وهذا كمـا يقال في إنزال المتشـابهات، فإنها وإن كانت موهمة للجهـل إلا أنها لما لم

(١) إلجام العوام عن علم الكلام (ص٤٩).

تكن متعينة لظواهرها، بل كان فيها احتمال لغير تلك الظواهر الباطلة، **لا جرم كان القطع بذلك تقصيراً من المكلف لا تلبيساً من الله تعالى.**

وعن الثاني: أنا لو ساعدنا على أنه لا بد لله تعالى في كل فعل من غرض معين، لكن لِمَ قلت: إنه لا غرض من تلك الظواهر إلا فهم معانيها الظاهرة؟ أليس أنه ليس الغرض من إنزال المتشابهات فهم ظواهرها، بل الغرض من إنزالها أمور أخرى، فلم لا يجوز أن يكون الأمر ها هنا كذلك.

فإن قلت: جواز إنزال المتشابهات مشروطٌ بأن يكون الدليلُ قائماً على امتناع ما أشعر به ظاهر اللفظ، فَلمَّا لم يتحقق هذا الشرط، لم يكن إنزال المتشابهات جائزاً.

قلت: لا شك أن إنزال المتشابه غير مشروطٍ بأن يكون الدليل المبطل للظاهر معلوماً للسامع، بل هو مشروطٌ بأن يكون ذلك الدليل موجوداً في نفسه، سواء علمه السامع لذلك المتشابه أو لم يعلمه»[1].

وأما بيان الوجه الثاني تفصيلاً فنقول:

إن المخالف زعم أن نصوص الصفات تحمل على الحقيقة، فاليد على الحقيقة، والوجه على الحقيقة، والساق على الحقيقة، والأصبع على الحقيقة، والعين على الحقيقة، والقدم على الحقيقة، وهكذا.

فنقول له: إن حملها على الحقيقة يقتضي الجسمية والأبعاض والجوارح.

قالوا: نحن نقول إنها حقيقة على ما يليق بالله تعالى.

أي شيءٍ تفيده عبارة: (على ما يليق بالله)؟

(١) المحصول (٤: ٣٩٠).

مَنْ أثبتَ نحو (الساق) بمعناه الحقيقي الظاهر المتبادر فلا ينفعه أن يقول بعد ذلك (على ما يليق بالله)، **فإن عبارة (على الحقيقة) تنقض عبارة (على ما يليق بالله)**، فإن المعنى الحقيقي للساق مثلاً لا يليق بالله تعالى، ولمزيد البيان أقول:

هل ذكر عبارة (على ما يليق بالله) بَعْدَ أي صفة من الصفات، يسلب المعنى الحقيقي، أم يخصصه مع بقاء أصله، أم لا هذا ولا هذا؟

فإن قال: يسلبه، قلنا فكيف تقول ساق على الحقيقة، وقد سَلَبْتَ الحقيقة بعبارة (على ما يليق بالله).

وإن قال: إن عبارة (على ما يليق بالله) تخصص المعنى مع بقاء أصله، قلنا: إن أصل معنى الساق يدل على الجسمية وهي مستحيلة في حق الله تعالى، إذ الساق هو العضو الكائن بين القدم والركبة، فإذا وصفت الله سبحانه بالساق بمعناها الحقيقي المعجمي فقد وصفته بمعنى من معاني البشر؛ فلا ينفعك أن تقول بعد ذلك (على ما يليق بالله).

وكثيرٌ ممن وقر التشبيه في نفوسهم لا ينكرون أن يكون لله ساقاً بالمعنى السابق، إلا أنهم يعتقدون أن لهذا الساق كيفية من حيث المادة والطول والعرض والشكل غير معلومة، ولذا تجدهم يقولون الصفات محمولة على الحقيقة لا المجاز فلا تأويل فيها، وإنما التفويض في الكيفية.

ونعود إلى قولهم: «لو كان مراد الله بنصوص الصفات غير ظواهرها لكان في التعبير بتلك الظواهر تلبيسٌ على العباد»، فنقول لهم: ماذا تقصدون بقولكم (غير ظواهرها)، هل تقصدون الظاهر الإفرادي [أي: أي: ظاهر اللفظة مجردة عن السياق]، أم الظاهر التركيبي [أي: ظاهر اللفظة في سياق الجملة التي وردت فيها]؟

فإن قلتم: الظاهر التركيبي.

قلنا هذا غير مُسَلَّمٍ؛ فلم ينف أهل التفويض ولا أهل التأويل الظاهر التركيبي، بل لا يكون ظاهر كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ إلا حقاً.

وإن قلتم: الظاهر الإفرادي.

فنقول: قد جنيتم على كلام الله وكلام رسوله ﷺ أعظم جناية، فإنكم قد فسَّرتم كلام الله وكلام رسوله ﷺ على غير وجهه، فإن القرآن نزل بلغة العرب، وللعرب في التعبير عن مرادهم أساليب بلاغية كثيرة، فقد يستخدمون لفظاً في معناه المجازي لا عجزاً عن استخدام الحقيقة، ولا تلبيساً على المخاطب، بل لما يحمله المعنى المجازي من جماليات ومعان لطيفة، فإن العربي لو قال لزوجته: «أنتِ قمرٌ» فإنما أراد أنها جميلةٌ كالقمر، ولم يرد أنها ذلك الْجِرْم الذي يطوف بالأرض، واستخدام العربي لهذا اللفظ ليس لعجزه عن أن يقول لها أنت جميلة، أو أنت كالقمر في الجمال، ولا أنه أراد أن يلبس على السامع، بل لأن قوله: أنتِ قمرٌ أبلغ من قوله أنت جميلة كالقمر.

فلا يليق بعاقل أن يقول: إنَّ في قول العربي السابق تلبيساً، أو أنه إنما استخدم هذا اللفظ عجزاً عن استخدام الحقيقة.

قاعدةٌ لا تصحّ:

ولأن المخالف لا يستطيع دفع هذه الحقيقة فقد سلك في الفرار منها مسلكاً آخر، فذهب إلى نسج قاعدة لا تصح فقال: إرادة المجاز في نصٍّ ما، لا يمنع اتصاف الله سبحانه وتعالىٰ بالحقيقة لأنه: (لا يوصف بالمجاز إلا ما صح أن يوصف بالحقيقة)، وهذه القاعدة غير صحيحة، يبطلها القرآن قال جل جلاله عن القرآن: ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾ [فصلت: ٤٢]، فأضاف اليدين إلى

القرآن مجازاً مع أنــه لا يوصف بذلك على الحقيقة، فلفظ اليدين في الآية تمثيل: أي لا يجد الطعن ســبيلاً إليه من جهة من الجهات، ونَسَبَ القرآنُ الإرادة للجدارِ فقال ســبحانه وتعالىٰ: ﴿يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ [الكهف: ٧٧]، فشبه قرب السقوط بالإرادة لما فيهما من الميل، وقد كثر في كلام العرب إسناد ما يكون من أفعال العقلاء إلى غيرهم ومن ذلك قول الشاعر:

يريــد الرمــح صدر أبــي براء ويعــدل عــن دماء بنــي عقيل

وليس للجدار إرادة حقيقية، ومع ذلك نسب الإرادة إليه على وجه المجاز.

قــال الإمام البغوي: «وهذا من مجاز كلام العــرب، لأن الجدار لا إرادة له، وإنما معناه: قرب ودنا من السقوط، كما تقول العرب: داري تنظر إلى دار فلان إذا كانت تقابلها»[1]. وهذا كثير في القرآن.

قال الدكتور محمد عيّاش الكبيسي: «بقي عليَّ هنا أن أناقش شرطاً في استعمال المجاز ذكره مثبتو الصفات الخبرية، وخلاصته أن استعمال اللفظ بمعناه المجازي في الشيء لا يصح إلا بعد أن يصح إطلاقه بمعناه الحقيقي فيه. فإذا قلنا: عندي لفلان يد بمعنى نعمة. فإن هذا لا يصح لو لم يكن لفلان يد على الحقيقة. ومعنى هذا أن الإنسان لم تنسب له اليد المجازية التي هي النعمة إلا بعد أن ثبتت له اليد الحقيقية، وأول من رأيته صرّح بهذا الشرط الدارمي حيث يقول: «فيستحيل في كلام العرب أن يقال لمن ليس بذي يدين أو لم يك قط ذا يدين أن كفره وعمله بما كســبت يداه، وقد يجوز أن يقال بيد فلان أمري ومالي وبيده الطلاق والعتاق والأمر وما أشــبهه وإن لم تكن هذه الأشــياء موضوعة في كفه بعد أن يكون المضاف إلى يده مــن ذوي الأيدي»، وهذا المستحيل ليس بمســتحيل، فقد ورد في القرآن واللغة ما يؤكده، فأما في القرآن فقد

(١) معالم التنزيل (٥: ١٩٢).

أضاف الله الجناح للذل، والقدم واللسان للصدق، والظهر للبحر، واليدين للرحمة، والعذاب والسكوت للغضب، والاشتعال للشيب، وغير هذا كثير، وأما في اللغة فأكثر من أن يحصى. انظر استشهاد ابن عباس وغيره على تأويل آية الساق بقول الشاعر:

وقامت الحرب بنا عن ساق

وقول الآخر:

شالت الحرب عن ساق

وقد تقدم بيت شاعر العرب واصفاً الليل:

وقلتُ له لما تمطّى بصلبه وأردف أعجازاً وناءَ بكَلْكَلِ

بل إنّ الدارمي نفسه اصطدم بقوله تعالى: ﴿بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾ [سبأ: ٤٦] و﴿فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا﴾ [البقرة: ٦٦] و﴿وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ [البقرة: ٩٧]، فتكلف قولاً بتحكم محض فقال: «فيجوز أن يقال بين يدي كذا هذا لما هو من ذوي الأيدي وممن ليس من ذوي الأيدي، ولا يجوز أن يقال بيده إلا لمن هو من ذوي الأيدي»[1].

وأما الوجه الثاني الذي نبطل به الشبهة الرابعة فهو: إبطال أن يكون ظاهر نصوص الصفات يدل على إثبات الأعضاء والأبعاض والجسمية، ونضرب على ذلك أمثلة:

المثال الأول: الجنب:

قوله تعالى: ﴿يَا حَسْرَتَى عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ﴾ [الزُّمر: ٥٦]، فظاهر لفظة

(١) الصفات الخبرية (ص١٥٣).

(الجنب) في هذه الآية ليس هو العضو المعروف، بل المراد واحد من معانٍ ذكرها المفسرون ومن أولئك:

الماوردي فقال: «فيه ستة تأويلات:

أحدها: في مجانبة أمر الله، قاله مجاهد والسدّي.

الثاني: في ذات الله، قاله الحسن.

الثالث: في ذكر الله، قاله السدي، وذكر الله هنا القرآن.

الرابع: في ثواب الله من الجنة، حكاه النقاش.

الخامس: في الجانب المؤدي إلى رضا الله، والجنب والجانب سواء.

السادس: في طلب القرب من الله ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ﴾ [النساء: ٣٦]، أي بالقرب»[١].

وهذا الإمام السلفي الحسين بن مسعود البغوي يقول: «﴿عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزُّمر: ٥٦]، قال الحسن: قصَّرتُ في طاعة الله، وقال مجاهد: في أمر الله، وقال سعيد ابن جبير: في حق الله، وقيل: ضيعت في ذات الله، وقيل: معناه قصرت في الجانب الذي يردني إلى رضاء الله، والعرب تسمي الجنب جانباً»[٢].

وقال الإمام ابن الجوزي الحنبلي: «قوله تعالى: ﴿فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزُّمر: ٥٦] فيه خمسة أقوال: أحدها: في طاعة الله تعالى قاله الحسن، والثاني: في حق الله قاله سعيد بن جبير، والثالث: في أمر الله قاله مجاهد والزجاج، والرابع: في ذكر الله قاله

---

(١) النكت والعيون (٤: ٢١) الجزء والصفحة موافق لنسخة إلكترونية في المكتبة الشاملة، وليس موافقاً لترقيم المطبوع.

(٢) معالم التنزيل (٤: ٨٥).

عكرمة والضحاك، والخامس: في قرب الله روي عن الفراء أنه قال الجنب القرب أي: في قرب الله وجواره، يقال: فلان يعيش في جنب فلان أي، في قربة وجواره، فعلى هذا يكون المعنى على ما فرطت في طلب قرب الله تعالى وهو الجنة»[(١)].

وقال ابن كثير: «ثم قال عز وجل: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّٰخِرِينَ﴾ [الزُّمر: ٥٦] أي: يوم القيامة يتحسَّر المجرم المفرط في التوبة والإنابة، ويود لو كان من المحسنين المخلصين المطيعين لله عز وجل»[(٢)].

فانظر إلى تفسير الأئمة مجاهد تلميذ ابن عباس، وسعيد بن جبير، والحسن، وغيرهم لهذه الآية **تجد أنهم مطبقون على عدم إرادة العضو، ولن تجد مَنْ يقول: يستفاد من هذه الآية أن لله جنباً إلا أننا لا نعلم كيفيته.**

المثال الثاني: إن ربه بينه وبين القبلة:

مارواه البخاري ومسلم وغيرهما عن أنس رضي الله عنه: أن النبي ﷺ رأى نخامةً في القبلة فشق ذلك عليه حتى رؤي في وجهه، فقام فحكه بيده، فقال: «إن أحدكم إذا قام في صلاته فإنه يناجي ربه، **أو إن ربه بينه وبين القبلة**، فلا يبزقن أحدكم قبل قبلته، ولكن عن يساره أو تحت قدميه»، ثم أخذ طرف ردائه فبصق فيه ثم رد بعضه على بعض فقال: «أو يفعل هكذا».

ولفظ مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ رأى نخامةً في قبلة المسجد فأقبل على الناس فقال: «ما بال أحدكم يقوم **مستقبل ربه**، فيتنخع أمامه، أيحب أحدكم أن يستقبل فيتنخع في وجهه، فإذا تنخع أحدكم فليتنخع عن يساره تحت قدمه، فإن لم يجد فليقل هكذا»، ووصف القاسم فتفل في ثوبه ثم مسح بعضه على بعض.

---

(١) زاد المسير (٧: ١٩٢).

(٢) تفسير ابن كثير (٤: ٧٥).

وكذا ما رواه الدارمي في سننه وابن خزيمة في صحيحه والحاكم في مستدركه وصححه وصححه الذهبي عن سعيد بن المسيب أن أبا ذر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يزال الله مقبلاً على العبد ما لم يلتفت، فإذا صرف وجهه انصرف عنه».

فهذا الحديث ظاهره التركيبي هو ما أشار إليه جماعاتٌ، ومن أولئك الإمام النووي رحمه الله فقال: «قوله ﷺ: (فلا يبصق قبل وجهه، فإن الله قِبَلَ وجهه):

أي: الجهة التي عظّمها.

وقيل: فإنّ قِبْلَةَ الله.

وقيل: ثوابه، ونحو هذا، فلا يقابل هذه الجهة بالبصاق الذي هو الاستخفاف بمن يبزق إليه وإهانته وتحقيره»[(١)].

وقال الإمام ابن رجب الحنبلي: «**ومن فهم شيئاً من هذه النصوص تشبيهاً أو حلولاً أو اتحاداً فإنما أُتيَ من جهله وسوء فهمه عن الله** عز وجل **وعن رسوله** ﷺ، والله ورسوله بريئان من ذلك كله، فسبحان من ليس كمثله شيء وهو السميع البصير»[(٢)].

وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني: «وأما قوله: إن ربه بينه وبين القبلة، وكذا في الحديث الذي بعده فإن الله قبل وجهه، فقال الخطابي: معناه: أن توجهه إلى القبلة مفضٍ بالقصد منه إلى ربه، فصار في التقدير فإن مقصوده بينه وبين قبلته.

وقيل هو على حذف مضافٍ أي: عظمة الله أو ثواب الله، **وقال ابن عبد البر**:

---

(١) شرح مسلم (٥: ٣٨).
(٢) جامع العلوم والحكم (ص٣٧).

هو كلام خرج على التعظيم لشأن القبلة، وقد نزع به بعض المعتزلة القائلين بان الله في كل مـكان، وهو جهل واضح لأن في الحديث أنه يبزق تحت قدمه وفيه نقض ما أصلوه، **وفيه الرد على من زعم أنه على العرش بذاته**، ومهما تؤول به هذا جاز أن يتأول به ذاك، والله أعلم»[(١)].

وأمـا ظاهر قوله: (إن ربه بينه وبين القبلـة) ـ إذا ما جردت هذه الجملة عن سـياق الحديث ـ فتدل على حلول الله تعالى فـي مكانٍ بين الكعبة وبين المصلي، وهذا الظاهر باطلٌ قطعاً لأمرين:

أولاً: أن المحكمات من كتاب الله تعالى، وسنة رسوله ﷺ ترده وتأباه.

ثانياً: سياق الحديث، فسياقه يدل على بطلان هذا الظاهر الإفرادي.

المثال الثالث: الساق:

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ [القلم: ٤٢].

وما رواه البخاري عن أبي سعيد رضي الله عنه قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «يكشف ربنا عن ساقه، فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة، ويبقى كل من كان يسجد في الدنيا رياء وسمعة، فيذهب ليسجد فيعود ظهره طبقاً واحداً».

فالسـاق شـدة الأمر وهذا واضح من سـياق الآية والحديث، وخاصة رواية مسلم، وفيها «ثم يقال أخرجوا بعث النار، فيقال: من كم؟ فيقال: من كل ألفٍ تسعمئة وتسعة وتسعين»، قال: «فذاك يوم ﴿يَجْعَلُ ٱلْوِلْدَٰنَ شِيبًا﴾ وذلك ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾، وهذا تفسير الصحابي الجليل ترجمان القرآن عبد الله بن عباس رضي الله عنه.

---

(١) فتح الباري (١: ٥٠٨).

ويدل على أن المراد بالساق الشدة ما رواه الحاكم في المستدرك وصحّحه الإمام الذهبي في التلخيص عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سئل عن قوله عزّ وجل: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢]، قال: إذا خفيَ عليكم شيءٌ من القرآن فابتغوه في الشعر، فإنه ديوان العرب، أما سمعتم قول الشاعر:

اصبر عناق إنه شر باق   قد سن قومك ضرب الاعناق

وقامت الحرب بنا على ساق

قال ابن عباس: هذا يوم كرب وشدة. هذا حديث صحيح الإسناد».

ووجه تنكير الساق في الآية وتعريفه في الحديث ما ذكره الإمام ملا علي القاري عن الإمام فضل الله بن حسن التوربشتي الحنفي المتوفى سنة (٦٦١هـ) قال: **«ووجه تعريف الساق في الحديث دون الآية أن يقال: أضافها إلى الله تعالى تنبيهاً على أنها الشدة التي لا يجليها لوقتها إلا هو، أو على أنها هي التي ذكرها في كتابه»**[١].

ولك أن تعجَبَ من الشيخ صدِّيق حسن خان حين قال: «وكشف الساق صفة من صفات الله أجراه السلف على ظاهره، وأوَّله الخلف بشدة الأمر، والأول أَولى وأسلم، فيجب الإيمان به من دون تكييف ولا تمثيل ولا تشبيه ولا تعطيل ولا تأويل»[٢].

فإذا كان تأويل الساق بالشدة هو قول ترجمان القرآن عبد الله بن عباس وتلامذته من التابعين، فكيف يكون هذا التأويل خلفياً؟! وإذا كان ابن عباس رضي الله عنه وتلامذته من الخلف، فمن السلف؟!

قال الإمام ابن عبد البر: «وقد كان مالك ينكر على من حدّث بمثل هذه الأحاديث

---

(١) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (١٠: ٢٠٠).

(٢) حسن الأسوة بما ثبت من الله ورسوله في النسوة (١: ٥٤٤).

ذكره أصبغ وعيسى عن ابن القاسم، قال: سألت مالكاً عمن يحدث الحديث: (إن الله خلق آدم على صورته) والحديث (إن الله يكشف عن ساقه يوم القيامة)، وأنه (يدخل في النار يده حتى يخرج من أراد)، فأنكر ذلك إنكاراً شديداً ونهى أن يحدث به أحداً، **وإنما كره ذلك مالكٌ خشية الخوض في التشبيه بكيف هاهنا**»[١].

وقال ابن الجوزي: «ومنها قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٖ﴾ [القلم: ٤٢]، قال ابن عباس ومجاهد وإبراهيم النخعي وقتادة وجمهور العلماء: يكشف عن شدة، وأنشدوا:

وقامت الحرب بنا على ساق

وقال آخرون:

إذا شمرت عن ساقها الحرب شمرا

قال ابن قتيبة: وأصل هذا أن الرجل إذا وقع في أمر عظيم يحتاج إلى معاناة الجد فيه، شمر عن ساقه، فاستعيرت الساق في موضع الشدة.

وبهذا قال الفراء وأبو عبيد وثعلب واللغويون، وروى البخاري ومسلم في الصحيحين عن النبي ﷺ: «إن الله عز وجل يكشف عن ساقه».

هذه إضافة إليه معناها: يكشف عن شدته وأفعاله المضافة إليه ومعنى يكشف عنها يزيلها.

وقال عاصم بن كليب: رأيت سعيد بن جبير غضب **وقال: يقولون يكشف عن ساقه، وإنما ذلك عن أمر شديد**، وقد ذكر أبو عمر الزاهد أن الساق بمعنى

---

(١) التمهيد (٧: ١٥١).

(النفس) وقال: ومنه قول علي رضي الله عنه لما قالت البغاة: لا حكم إلا لله فقال: لا بد من محاربتهم ولو بلغت ساقي، فعلى هذا يكون المعنى يتجلى لهم، وفي حديث أبي موسى عن النبي ﷺ أنه قال: «يكشف لهم الحجاب فينظرون إلى الله تعالى فيخرون سجداً، ويبقى أقوام في ظهورهم مثل صياصي البقر، يريدون السجود فلا يستطيعون».

فذلك قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ [القلم: ٤٢]، وقد ذهب القاضي إلى أن الساق صِفة ذاتية. وقال في مثله في «يضع قدمه في النار»: وحكى عن ابن مسعود: ويكشف عن ساقه اليمنى فتضيء من نور ساقه الأرض.

قلت: **وذكر الساق مع القدم تشبيه محض، وما ذكر عن ابن مسعود مُحَالٌ، ولا تثبت لله صفة بمثل هذه الخرافات**، ولا يوصف ذاته بنور شعاع تضيء به الأمكنة، واحتجاجه بالإضافة ليس بشيء، لأنه إذا كشف عن شدته، فقد كشف عن ساقه، وهؤلاء وقع لهم أن معنى يكشف «يظهر» وإنما المعنى «يزيل ويرفع».

قال ابن حامد: يجب الإيمان بأن لله تعالى ساقاً صفة لذاته، فمن جحد ذلك كفر.

قلت: **ولو تكلم بهذا عاميٌّ جلف كان قبيحاً، فكيف بمن ينسب إلى العلم؟!** فإن المتأولين أعذر منهم لأنهم ردوا الأمر إلى اللغة، **وهؤلاء أثبتوا ساقاً للذات، وقدماً حتى يتحقق التجسيم والصورة**»[(١)].

وقال الإمام النووي: «(فيكشف عن ساق) ضبط يكشف بفتح الياء وضمها وهما صحيحان، وفسر بن عباس وجمهور أهل اللغة وغريب الحديث الساق هنا:

(١) دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه (ص١١٨-١٢١).

بالشدة، أي يكشف عن شدة وأمر مهول، وهذا مَثَلٌ تضربه العرب لشدة الأمر، ولهذا يقولون قامت الحرب على ساق، وأصله أن الإنسان إذا وقع في أمر شديد شمر ساعده وكشف عن ساقه للاهتمام به. قال القاضي عياض رحمه الله: وقيل المراد بالساق هنا نور عظيم، وورد ذلك في حديث عن النبي ﷺ، قال بن فورك: ومعنى ذلك ما يتجدد للمؤمنين عند رؤية الله تعالى من الفوائد والألطاف، قال القاضي عياض: وقيل قد يكون الساق علامة بينه وبين المؤمنين من ظهور جماعة من الملائكة على خلقة عظيمة، لأنه يقال: ساق من الناس كما يقال: رِجْلٌ من جراد، وقيل: قد يكون ساق مخلوقاً جعله الله تعالى علامة للمؤمنين خارجة عن السوق المعتادة، وقيل: معناه كشف الخوف وإزالة الرعب عنهم، وما كان غلب على قلوبهم من الأهوال فتطمئن حينئذ نفوسهم عند ذلك ويتجلى لهم فيخرون سجدا، قال الخطابي رحمه الله: وهذه الرؤية التي في هذا المقام يوم القيامة غير الرؤية التي في الجنة لكرامة أولياء الله تعالى، وإنما هذه للامتحان والله أعلم»[(1)].

وقال الإمام ابن حجر العسقلاني: «وأما الساق فجاء عن بن عباس في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢]، قال: عن شدة من الأمر، والعرب تقول قامت الحرب على ساق إذا اشتدت... وقال الخطابي: تهيب كثير من الشيوخ الخوض في معنى الساق، ومعنى قول بن عباس إن الله يكشف عن قدرته التي تظهر بها الشدة، **وأسند البيهقي الأثر المذكور عن بن عباس بسندين كل منهما حسن**»[(2)].

وقال شيخنا ومجيزنا العلّامة المحدِّث نور الدين عتر حفظه الله ورعاه: «وقد ظن بعض أهل التفسير أن المراد حقيقة الساق مضافاً إلى الله عز وجل، **وربما**

---

(١) شرح صحيح مسلم (٣: ٢٨).

(٢) فتح الباري (٨: ٦٦٤).

استشــهد بعضهم بما أخرجه البخاري ومسلم عن أبي سعيد الخدري قال سمعت النبي ﷺ يقول: يكشف ربنا عن ساقه فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة، ويبقى من كان يسجد في الدنيا رياء وسمعة، فيذهب ليسجد، فيعود ظهره طبقاً واحداً.

وهو استدلالٌ وهميٌّ في فهم الحديث، وفي تطبيق الآية عليه.

أما فهم الحديث فقد قال القرطبي: فأما ما روي أن الله يكشف عن ساقه، فإنه عز وجل يتعالى عن الأعضاء والتبعيض وأن يكشــف ويتغطى، ومعناه: أن يكشف عن العظيم من أمره. انتهى.

ويؤيد شرح القرطبي ما سبق في شواهد الشعر العربي، من قولهم في الحرب، كشفت عن ساقها، أي شدتها.

وأما الخطأ في تطبيق الآية عليه، فيقول فيه النسفي: وأما من شبَّه ـ يعني جعل الساق في الآية لذات الحق ـ فلضيق عطنه، وقلة نظره في علم البيان، ولو كان الأمر كما زعم المشبِّه، لكان مِنْ حق الساق أن يعرَّف، لأنها ساق معهودة عندهم. انتهى.

أي لو كان المقصود ما ذكر المشبِّه لقال: «يكشف عن الساق» لأن هذا طريق التعبير عن الشــيء المعهود المعين، لكنه قال: «عن ســاق» بالتنكير، فدل على أنه كناية عن شدة الأمر والخطب والهول»[1].

المثال الرابع: «فإذا أحببته كنت سمعَه»:

ما رواه البخاري وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ: **«إن الله قال من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إليَّ مما افترضت عليه، وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته**

---

(١) في تفسير القرآن الكريم وأسلوبه المعجز (ص١٧٤).

كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن يكره الموت وأنا أكره مساءته».

لهذا الحديث معنى تركيبي دل عليه السياق، وهذا المعنى هو ما أشار إليه جماعات، منهم الإمام ابن رجب الحنبلي فقال: «المراد من هذا الكلام أن من اجتهد بالتقرب إلى الله تعالى بالفرائض ثم بالنوافل قرَّبه إليه، ورقَّاه من درجة الإيمان إلى درجة الإحسان، فيصير يعبد الله على الحضور والمراقبة كأنه يراه، فيمتلئ قلبه بمعرفة الله تعالى ومحبته وعظمته وخوفه ومهابته وإجلاله والأنس به والشوق إليه، حتى يصير هذا الذي في قلبه من المعرفة مشاهداً له بعين البصيرة كما قيل:

ساكن في القلب يعمره ... لست أنساه فأذكره
غاب عن سمعي وعن بصري ... فسويد القلب يبصره[(١)]».

وقال الإمام ابن كثير الشافعي: «فمعنى الحديث أن العبد إذا أخلص الطاعة صارت أفعاله كلها لله عز وجل، فلا يسمع إلا لله، ولا يبصر إلا لله، أي: ما شرعه الله له، ولا يبطش ولا يمشي إلا في طاعة الله عز وجل، مستعيناً بالله في ذلك كله»[(٢)].

وأما إذا أهمل الناظر في الحديث كلام رسول الله ﷺ، واستلَّ منه لفظ: «كنت سمعه» دون نظر إلى سياق الكلام، ودون اعتبار للأصول القاطعة النافية عن الله تعالى مشابهة الخلق، فسيجعل من هذا الحديث حجة له في إثبات الحلول والاتحاد.

---

(١) جامع العلوم والحكم (١: ٣٦٥)، وطالع كلام الحافظ العسقلاني في فتح الباري (١١: ٣٤٤) تجد شرحاً وافياً للحديث.

(٢) تفسير ابن كثير (٢: ٧٦٤).

المثال الخامس: «فإنّ الله لا يمَلُّ حتى تملوا»:

ماروواه البخاري ومسلم وغيرهما عن عائشة رضي الله عنها قالت: كانت عندي امرأة من بني أسد، فدخل عليَّ رسولُ الله ﷺ فقال: «من هذه؟» قلت: فلانة لا تنام بالليل، تذكر من صلاتها، فقال: «مه، عليكم ما تطيقون من الأعمال، فإن الله لا يمل حتى تملوا».

فإن الظاهر التركيبي للحديث يدل على أن العبد إن قطع العبادة قطع الله عنه الثواب، وقد أشار إلى هذا المعنى أو قريباً منه كل من تطرق لشرح الحديث، **ولم يقل أحدٌ من المسلمين بأن الله متصف بصفة الملل، وما كنت أظن أن يقول ذلك أحدٌ، حتى وقفت على كلام** الشيخ محمد بن صالح العثيمين حين قال: «وهذا الملل الذي يفهم من ظاهر الحديث، **أن الله يتصف به ليس كمللنا نحن،** لأن مللنا نحن ملل تعب وكسل، وأما ملل الله عز وجل فإنه صفة يختص به جل وعلا»[1].

ولا أدري إن رفض الشيخ رحمه الله التفويض والتأويل ما هو المعنى الذي يتعقله الشيخ للملل المنسوب إلى الله الذي لا يجهل الشيخ إلا كيفيته؟!

وأما الظاهر الإفرادي للفظة (يمل) **بمعناه اللغوي الذي هو: استثقال النفس من الشيء ونفورها عنه بعد محبته،** فهذا غير لائق بالله تعالى قطعاً، ولا يخالف في هذا إلا من لا عقل له.

قال الإمام ابن عبد البر: «وأما لفظه في قوله ﷺ: (إن الله لا يمل حتى تملوا) فلفظ مُخَرَّجٌ على مِثَالِ لَفْظٍ، ومعلومٌ أن الله عز وجل لا يمل سواء ملَّ الناس أو لم يملوا، ولا يدخله ملال في شيء من الأشياء، جل وتعالى علواً كبيراً.

(١) شرح رياض الصالحين (٣: ٢٥٤).

وإنما جاء لفظ هذا الحديث على المعروف من لغة العرب، **بأنهم كانوا إذا وضعوا لفظاً بإزاء لفظ وقبالته جواباً له وجزاء ذكروه بمثل لفظه، وإن كان مخالفاً له في معناه**، ألا ترى إلى قوله عز وجل: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثۡلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، وقوله سبحانه وتعالىٰ: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ﴾ [البقرة: ١٩٤]، والجزاء لا يكون سيئةً، والقصاص لا يكون اعتداءً لأنه حق وجب.

ومثل ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلۡمَٰكِرِينَ﴾ [آل عمران: ٥٤]، وقوله: ﴿إِنَّمَا نَحۡنُ مُسۡتَهۡزِءُونَ * ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ﴾ [البقرة: ١٤-١٥]، وقوله: ﴿إِنَّهُمۡ يَكِيدُونَ كَيۡدٗا * وَأَكِيدُ كَيۡدٗا﴾ [الطارق: ١٥-١٦]، وليس من الله عز وجل هزؤ ولا مكر ولا كيد، إنما هو جزاء لمكرهم واستهزائهم وجزاء كيدهم، **فذكر الجزاء بمثل لفظ الابتداء لمَّا وضع بحذائه**، وكذلك قوله ﷺ: (إن الله لا يمل حتى تملوا) أي: إن من مل من عمل يعمله قطع عنه جزاؤه، فاخرج لفظ قطع الجزاء بلفظ الملال إذ كان بحذائه وجواباً له»(١).

وقال محمد شمس الحق العظيم آبادي رحمه الله: «(فإن الله لا يمل) بفتح الميم أي: لا يقطع الإقبال عليكم بالإحسان (حتى تملوا) في عبادته، والإملال هو استثقال النفس من الشيء، ونفورها عنه بعد محبته، **وإطلاقه على الله تعالى من باب المشاكلة**، كما في قوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثۡلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، كذا في المِرْقَاة. وقال القسطلاني: والمعنى والله أعلم: اعملوا حسب وسعكم وطاقتكم فإن الله تعالى لا يعرض عنكم إعراض الملول ولا ينقص ثواب أعمالكم ما بقي لكم نشاط، فإذا فترتم فاقعدوا فإنكم إذا مللتم من العبادة وآتيتم بها على كلال وفتور، كانت معاملة الله معكم حينئذ معاملة الملول، وقال التوربشتي: **إسناد الملال إلى الله على طريقة الازدواج والمشاكلة**، والعرب تذكر إحدى اللفظتين موافقة للأخرى

---

(١) التمهيد (١: ١٩٥).

وإن خالفتها معنى، قال الله تعالى: ﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ﴾ [الشورى: ٤٠]، وقال الخطابي: معناه أن الله لا يمل أبداً وإن مللتم، وقيل: معناه أن الله لا يمل من الثواب ما لم تملوا من العمل، ومعنى تمل تترك لأن من ملَّ شيئاً تركه وأعرض عنه»[١].

المثال السادس: القَدَم:

ما رواه البخاري ومسلم عن أنس بن مالك قال النبي ﷺ: «لا تزال جهنم تقول: هل من مزيد، حتى يضع رب العزة فيها قدمه فتقول قط قط وعزتك ويزوى بعضها إلى بعض.

فهذا الحديث يدل إذا ما فهم في معزل عن المحكمات الدالة على تنزهه سبحانه عن المثل والند والشبيه أنه سبحانه وتعالى ذا أبعاض وأجزاء، وأن هناك جزء منه اسمه (قدم)، وهذا الفهم باطل.

والمراد بالقدم من يقدمهم الله تعالى إلى النار من أهلها وهذا هو تفسير الإمام المحدث اللغوي النضر بن شميل قال العلامة مرعي الكرمي: «قال النضر ابن شميل[٢] في معنى قوله حتى يضع الجبار فيها قدمه أي: مَن سبق في علمه أنه من أهل النار»[٣].

---

(١) عون المعبود شرح سنن أبي داود (٤: ١٦٩).

(٢) النضر بن شميل، إمام في الحديث واللغة، من علماء القرن الثاني الهجري، يروي عنه الإمام يحيى بن معين وإسحاق بن راهوية والدارمي. قال عنه الذهبي في تذكرة الحفاظ (١: ٣١٤): الإمام الحافظ العلامة أبو الحسن المازني البصري اللغوي، عالم أهل مرو... قال أبو حاتم: ثقة صاحب سنة، وعن ابن المبارك وسئل عنه فقال: ذاك أحد الأحدين، لم يكن أحدٌ من أصحاب الخليل يدانيه، وقال العباس ابن مصعب: كان إماماً في العربية والحديث، وهو أول من أظهر السنة بمرو وخراسان، وكان أروى الناس عن شعبة، ألَّف كتباً كثيرةً لم يسبق إليها، وولي قضاء مرو. انتهى.

(٣) أقاويل الثقات (١: ١٧٨).

وقد ذكر ذلك عن الإمام النضر بن شميل الإمام البيهقي فقال: «وفيما كتب إليّ أبو نصر من كتاب أبي الحسن ابن مهدي الطبري حكاية عن النضر بن شميل أن معنى قوله «حتى يضع الجبار فيها قدمه» أي: مَن سبق في علمه أنه من أهل النار. قال أبو سليمان: قد تأول بعضهم الرجل على نحو من هذا، قال والمراد به استيفاء عدد الجماعة الذين استوجبوا دخول النار. قال: والعرب تسمي جماعة الجراد رجلاً، كما سموا جماعة الظباء سرباً، وجماعة النعام خيطاً، وجماعة الحمير عانة، قال وهذا وإن كان اسماً خاصاً لجماعة الجراد، فقد يستعار لجماعة الناس على سبيل التشبيه.

والكلام المستعار والمنقول من موضعه كثيرٌ، والأمر فيه عند أهل اللغة مشهور.

قال أبو سليمان: وفيه وجه آخر وهو أن هذه الأسماء مثالٌ يراد بها إثبات معان لا حظ لظاهر الأسماء فيها من طريق الحقيقة، وإنما أريد بوضع الرجل عليها نوع من الزجر لها والتسكين من غربها[1]، كما يقول القائل للشيء يريد محوه وإبطاله: جعلته تحت رجلي ووضعته تحت قدمي، وخطب رسول الله ﷺ عام الفتح فقال: «ألا إن كل دم ومأثرة في الجاهلية فهو تحت قدمي هاتين إلا سقاية الحاج وسدانة البيت»، يريد محو تلك المآثر وإبطالها، وما أكثر ما تضرب العرب الأمثال في كلامها بأسماء الأعضاء، وهي لا تريد أعيانها، كما تقول في الرجل يسبق منه القول أو الفعل ثم يندم عليه: قد سقط في يده أي ندم، وكقوله رغم أنف الرجل إذا ذلَّ، وعلا كعبه إذا جلَّ، وجعلت كلام فلان دُبُرَ أُذُني، وجعلت يا هذا

(١) أي: حدتها.

حاجتـي بظهرٍ، ونحوها من ألفاظهم الدائـرة في كلامهم، وكقول امرئ القيس في وصف طول الليل:

فقلـت له لمـا تمطّـى بصلبه وأردفَ أعجـازاً ونـاء بكلكَلِ

وليـس هناك صلبٌ ولا عجزٌ ولا كلكلٌ، وإنما هي أمثال ضربها لما أراد من بيان طول الليل واستقصاء الوصف له»[(١)].

وقال الإمام القرطبي: «قـال علماؤنا رحمهم الله: أما معنى القدم هنا فَهُمْ قومٌ يقدِّمهم الله إلى النار، وقد سبق في علمه أنهم من أهل النار، وكذلك الرِّجْل وهو العدد الكثير من الناس وغيرهم، يقال: رأيت رِجْلاً من الناس، ورِجْلاً من جراد، قال الشاعر:

فمرّ بنا رِجْـلٌ من الناس وانزوى إليهـم من الحـي اليمانين أرجلُ
قبائل مـن لخم وعـكل وحِمْيَر على ابني نزار بالعداوة أحفلُ[(٢)]».

وقال الإمام ابن الأثير: «في أسـماء الله تعالى المُقَدِّم هو الذي يُقَدِّم الأشياءَ ويَضَعها في مواضِعها، فمن اسْتَحقّ التقديمَ قدَّمه، **وفي صفة النار حتى يضَعَ الجبّارُ فيها قدَمَه، أي: الذين قَدّمَهُم لها من شِرار خَلْقه، فَهُم قَدَمُ الله للنار**، كما أنَّ المسلمين قدَمُه للجنة، والقَدَم كلُّ ما قدَّمْتَ من خيرٍ أو شرٍ، وتَقَدَّمَتْ لفُلان فيه قَدَمٌ أي تَقَدُّم في خير وشـرٍّ، وقيل: وضْعُ القَدم على الشيء مَثَلٌ للرَّدْع والقَمْع، فكأنه قال يأتيها أمْرُ الله فيَكُفّها من طلَب المَزيد، وقيل: أراد به تسكين فَوْرتها، كما يقال للأمر تُريد إبطاله وضَعْته: تحت قَدَمِي»[(٣)].

(١) الأسماء والصفات (ص٣٣٠).
(٢) الجامع لأحكام القرآن (١٧: ١٩).
(٣) النهاية في غريب الحديث (٤: ٢٥).

الفصل السابع

سبب تأويل الخلف

الفصل السابع
سبب تأويل الخلف

قبل أن نتكلم عن سـبب تأويل الخلف، نبين أولاً المراد بالتأويل، إذْ التأويل له معانٍ في اللغة، وحقيقة في الاصطلاح.

التأويل لغة:

يأتي التأويل في اللغة على معانٍ:

المعنى الأول: الجمع، ومنه أَوَّل الله عليك أمْرَك أي: جَمعه.

المعنى الثاني: الرد، يُقال في الدُّعاء للمُضِلِّ: أَوَّل الله عليك، أي: رَدّ الله عليك ضالَّتك وجَمَعها لك.

المعنى الثالث: الطلب والتحري، يُقال: تأوَّلت في فلانٍ الأَجْرَ أي تَحرَّيته وطَلَبْتُه.

المعنى الرابع: التفسير للكلام الذي تَختلف معانيه.

المعنى الخامس: التدبر، يقال تأوَّلت الكلام، أي: تدبرته.

المعنى السادس: المَرجع والمَصير مأخوذ من آل يَؤُول إلى كذا، أي: صار إليه.

المعنى السابع: نَبْت تعْتلفه البَهائم.

قال الإمام الأزهري: «وأمّا التأويل فقيل من أوَّل يُؤوِّل تأويلاً، وثُلاثيه آل

يَؤول أي: رَجع وعاد... أُلْت الشيءَ جَمَعْتُه وأَصْلَحته، فكأنَّ التأويل جَمْع معانٍ مُشكلةٍ بلفظ واضح لا إشكال فيه، وقال بعضُ العرب: أَوَّل الله عليك أمْرَك، أي: جَمعه، وإذا دَعوا عليه قالوا: لا أَوّل الله عليك شَمْلَك، ويُقال في الدُّعاء للمُضِلّ: أَوَّلَ الله عليك، أي: رَدّ الله عليك ضالَّتك وجَمَعها لك، ويُقال: تأوّلت في فلانٍ الأَجْرَ، أي: تَحرَّيته وطَلَبْتُه، ـ قال ـ اللَّيث: التأوّل والتأويل تفسير الكلام الذي تَختلف معانيه، ولا يصح إلا ببيان غير لفظه، وأنشد:

نحن ضَرَبناكم على تَنْزيله ... فاليومَ نَضْرِبْكم على تَأْوِيله

... والتَّأْويل: وهما نَبْتان مَحمودان من مَراعي البَهائم... التأويلُ المَرجع والمَصير مأخوذ من آل يَؤُول إلى كذا، أي: صار إليه، وأوّلته صَيَّرته إليه»[(١)].

وقال الراغب: «التأويل من الأول أي: الرجوع إلى الأصل ومنه: الموئل للموضع الذي يُرجع إليه، وذلك هو ردُّ الشيء إلى الغاية المرادة منه علماً كان أو فعلاً، ففي العلم نحو: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧]، وفي الفعل كقول الشاعر: وللنوى قبل يوم البين تأويل، العجز لعبدة بن الطبيب وأوله: وللأحبة أيام تذكرها»[(٢)].

وقال الزبيدي: «والتَّأْوِيلُ: رَدُّ أحَدِ المُحْتَمِلَيْنِ إلى ما يُطَابِقُ الظَّاهِرَ»[(٣)].

التأويل اصطلاحاً:

وأما التأويل في الاصطلاح فاختلف فيه على أقوالٍ:

---

(١) تهذيب اللغة (١٥: ٣٢٩).

(٢) المفردات في غريب القرآن (١: ٣١).

(٣) تاج العروس (١٣: ٣٢٣).

القــول الأول: أن التأويل هو توجيه لفظ متوجه إلى معان مختلفة، إلى واحد منها بما ظهر من الأدلة.

القول الثاني: أن التأويل هو تفسير باطن اللفظ، مأخوذ من الأوْل وهو الرجوع لعاقبة الأمر، فالتأويل إخبار عن حقيقة المراد، والتفسير إخبار عن دليل المراد.

القول الثالث: أن التأويل هو صرف الآية إلى معنى موافق لما قبلها وما بعدها تحتمله الآية، غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط.

ويمكــن أن يكون القول الثالث هو الأقــرب إلى تعريف التأويل الصحيح لا مطلقــاً، ولذا قال الآمــدي رحمه الله: «وأما التأويل المقبــول الصحيح فهو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه، مع احتماله له بدليل يعضده»(١).

تنبيه: التأويل بضوابطه صحيحٌ مقبولٌ ولا إنكارَ على فاعله:

قال الإمام الآمدي: «وإذا عرف معنى التأويل فهو مقبولٌ معمولٌ به إذا تحقق بشــروطه، ولم يزل علماء الأمصار في كل عصر من عهد الصحابة رضي الله عنهم إلى زمننا عاملين به من غير نكير»(٢).

إلا أن هناك شروطاً يجب مراعاتها عند التأويل، وهذه الشروط على ضربين:

الضرب الأول: شروط في الناظر المتأوِّل.

الضرب الثاني: شروط في صحة التأويل.

أما المتأوِّل فشرطه أن يكون إماماً متأهِّلاً لذلك، ويرجع في ذلك إلى شروط المفسر والفقيه.

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام (٣: ٥٩).

(٢) المصدر السابق (٣: ٦٠).

وأما شروط التأويل فأهمها:

أولاً: أن يكــون اللفظ قابلاً للتأويل بأن يكون اللفظ ظاهراً فيما صرف عنه، محتملاً لما صرف إليه.

ثانياً: وأن يكون الدليل الصارف للَّفظ عن مدلوله الظاهر راجحاً على ظهور اللفظ في مدلوله.

فمن شنع على الأئمة حين سلكوا مسلك التأويل لبعض النصوص المحتملة لأكثر من معنى فقد شَــنَّع بغير حق، بل غلط غلطاً واضحاً حين جعل فعلهم كفعل من فســر القيام بالقعود، والأكل بالنوم، وتشــنيعه هذا يدل على جهل المنكر بلغة العرب، فإن لغة العرب تقبل تفســير اليد بمعنى النعمة، وهذا معروف مشــهور في كلام العرب نثرها وشعرها، وليس في لغة العرب تفسير النوم بالأكل.

كما يدل تشنيعه على جَهْلٍ بمذهب من سلك التأويل من المحدثين والأشاعرة والماتريدية، فهم أجلُّ من أن يقولوا بمثل هذه السفاهات، فهم نَقَلةُ اللسان العربي، فما لسان العرب وتاج العروس ومختار الصحاح والقاموس وغيرها إلا مما خطته أيديهــم، بل وكتب النحو والبلاغة والبيان والبديع وغيرها من علوم اللغة ثمرة من ثمراتهم، وما كتب التفسير كالمحــرَّر الوجيز وأحكام القرآن لابن العربي وجامع أحــكام القرآن للقرطبي والبحر المحيط ومفاتيح الغيب ومدارك التنزيل وتفســير ابن كثير وغيرها إلا بعض علومهم، وما كُتُبُ شــروح الحديث، كشروح البخاري وشروح مسلم والسنن وغيرها إلا حسنة من حسناتهم، وهكذا قُلْ في بقية العلوم.

تنبيه: **التأويل الذي لم يستكمل شروطَ صحتِه مردودٌ:**

قــال الإمام المحدِّث الأصولــي الفقيه بدر الدين الزركشــي: «**فأما التأويل**

المخالف للآية والشرع فمحظور، لأنه تأويل الجاهلين، مثل تأويل الروافض لقوله تعالى: ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ﴾ [الرَّحمن: ١٩]، أنهما عليٌّ وفاطمة، ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ﴾ [الرَّحمن: ٢٢]، يعني الحسن والحسين رضي الله عنهما، وكذلك قالوا في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ﴾ [البقرة: ٢٠٥]، أنه معاوية، وغير ذلك»[١].

من ذهبوا إلى التأويل على قسمين:

وبعد أن مهدنا القول بمعرفة معنى التأويل وشرط صحته، وبيان الفاسد منه، نقول إن من ذهب إلى التأويل في نصوص الصفات من السلف والخلف على قسمين:

القسم الأول: ذهبوا إلى أن التأويل مسلك لا يصار إليه إلا عند الحاجة إلى دمغ حجج المشبهة والمجسمة، وإلا فالأصل هو الإمساك عن التأويل وتفويض معناها إلى الله تعالى.

قال الإمام حافظ الشام ابن عساكر: «وقوله ـ لا أحسن الله له رعاية[٢] إن أصحاب الأشعري جعلوا الإبانة من الحنابلة وقاية، فمن جملة أقواله الفاسدة وتقولاته المستبعدة الباردة، بل هم يعتقدون ما فيها أشد اعتقاد، ويعتمدون عليها أشدَّ اعتماد، **فإنهم بحمد الله ليسوا معتزلة ولا نفاة لصفات الله معطلة**، لكنهم يثبتون له سبحانه ما أثبته لنفسه من الصفات، ويصفونه بما اتصف به في محكم الآيات، وبما وصفه به نبيه ﷺ في صحيح الروايات، وينزهونه عن سمات النقص والآفات،

(١) البرهان في علوم القرآن (٢: ١٥٢).

(٢) هذا الدعاء من الإمام ابن عساكر على من وجه الرد عليه.

فإذا وجدوا من يقول بالتجسيم أو التكييف من المجسمة والمشبهة، ولقوا من يصفه بصفات المحدثات من القائلين بالحدود والجهة، فحينئذ يسلكون طريق التأويل، ويثبتون تنزيهه بأوضح الدليل، ويبالغون في إثبات التقديس له والتنزيه، خوفاً من وقوع من لا يعلم في ظلم التشبيه، فإذا أَمِنُوا من ذلك رأوا أن السكوت أسلم، وترك الخوض في التأويل إلا عند الحاجة أحزم، وما مثالهم في ذلك إلا مثل الطبيب الحاذق الذي يداوي كل داءٍ من الأدواء بالدواء الموافق، فإذا تحقق غلبة البرودة على المريض داواه بالأدوية الحارة، ويعالجه بالأدوية الباردة عند تيقنه منه بغلبة الحرارة.

وما هذا في ضرب المثال إلا كما روي عن سفيان: إذا كنت بالشام فحدِّث بفضائل علي رضي الله عنه وإذا كنت بالكوفة فحدِّث بفضائل عثمان رضي الله عنه!

وما مثال المتأوّل بالدليل الواضح إلا مثال الرجل السابح، فإنه لا يحتاج إلى السباحة ما دام في البر، فان اتفق له في بعض الأحايين ركوب البحر، وعاين هولَه عند ارتجاجه وشاهد منه تلاطم أمواجه وعصفت به الريح حتى انكسر الفُلك وأحاط به إن لم يستعمل السباحة لهلك، فحينئذٍ يسبح بجهده طلباً للنجاة، ولا يلحقه فيها تقصير حُبّاً للحياة، فكذلك الموحِّد ما دام سالكاً محجة التنزيه، آمناً في عقده من ركوب لجة التشبيه، فهو غير محتاجٍ إلى الخوض في التأويل لسلامة عقيدته من الشبه والأباطيل، فأما إذا تكدر صفاء عقده بكدورة التكييف والتمثيل، فلا بد من تصفية قلبه من الكدر بمصفاة التأويل، وترويق ذهنه برواق الدليل، لتسلم عقيدته من التشبيه والتعطيل»[1].

وليس بين مسلك التفويض والتأويل كبير فرق، فقد اتفق الفريقان على تنزيه الله

(١) تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري (ص٣٨٨).

تبارك وتعالى عن المشابهة لخلقه، وأن المراد بألفاظ هذه النصوص في حق الله تبارك وتعالى غير ظواهرها التي وضعت لها هذه الألفاظ في حق المخلوقات، وعليه فقد اتفق السلف والخلف على أصل التأويل، وانحصر الخلاف بينهما في التأويل التفصيلي.

القسم الثاني: الذين ذهبوا إلى أن التأويل هو المسلك الأرجح:

وقد رجَّحوه بوجوه من الترجيح، قال الإمام بدر الدين ابن جماعة: «وقد رجح قوم التأويل لوجوه:

الأول: أنّا إذا كففنا الألسنة عن الخوض فيه، ولم نتبين معناه، فكيف بكفّ القلوب عن عروض الوساوس والشك، وسبق الوهم إلى ما لا يليق به تعالى.

الثاني: أنّ انبلاج الصدور بظهور المعنى والعلم به أَولى من تركه بصدد عروض الوساوس والشك، ومن ذا الذي يملك القلب مع كثرة تقلبه.

الثالث: أنّ الاشتغال بالنظر المؤدي إلى الصواب والعلم، أَولى من الوقوف مع الجهل مع القدرة على نفيه.

الرابع: أنّ السكوت عن الجواب إن اكتُفِيَ به في حق المؤمن المسلم الموفق والعامي، فلا يُكتفَىٰ به في جواب المنازع من مبتدع أو كافر أو مصمِّم على التشبيه والتجسيم.

الخامس: أنّ السكوتَ مناقضٌ لقوله تعالى: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٣٨] و﴿قَدْ جَآءَكُم بُرْهَٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [النساء: ١٧٤]، ﴿وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [يونس: ٥٧]، و﴿بِلِسَانٍ عَرَبِىٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٥]، و﴿لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [ص: ٢٩]، و﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ﴾ [المائدة: ١٥]، و﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، ونحو ذلك»[1].

---

(١) إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل (ص٩٤).

وقال الطاهر بن عاشور عند تفسير قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ﴾ [يس: ٧١]: «واستعير عمل الأيدي الذي هو المتعارف في الصنع إلى إيجاد أصول الأجناس بدون سابق منشأ من توالد أو نحوه، فأسند ذلك إلى أيدي الله تعالى لظهور أن تلك الأصول لم تتولد عن سبب كقوله: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ [الذاريات: ٤٧]، فـ(من) في قوله: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ﴾ ابتدائية، لأن الأنعام التي لهم متولدة من أصول حتى تنتهي إلى أصولها الأصلية التي خلقها الله كما خلق آدم، فعبر عن ذلك الخلق بأنه بيد الله استعارة تمثيلية لتقريب شأن الخلق الخفي البديع، مثل قوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، وقرينةُ هذه الاستعارةِ ما تقرر من أنْ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشُّورى: ١١]، وأنه لا يشبه المخلوقات، فذلك من العقائد القطعية في الإسلام.

فأما الذين رأوا الإمساك عن تأويل أمثال هذه الاستعارات، فسموها المتشابه، وإنما أرادوا أننا لم نصل إلى حقيقة ما نعبر عنه بالكُنْه»(١).

وقال أيضاً عند تفسير قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢]: «ولعلماء الإسلام في ذلك أفهام مختلفة، فأما صدر الأمة وسلفها فإنهم جروا على طريقتهم التي تخلقوا بها في سيرة النبي ﷺ من الإيمان بما ورد من هذا القبيل على إجماله، وصرف أنظارهم عن التعمق في حقيقته، وإدراجه تحت أقسام الحكم العقلي، وقد سمعوا هذا ونظائره كلها أو بعضها أو قليلاً منها، فما شغلوا أنفسهم به، ولا طلبوا تفصيله، ولكنهم انصرفوا إلى ما هم أحق بالعناية، وهو الاهتمام بإقامة الشريعة وبثها وتقرير سلطانها، مع الجزم بتنزيه الله تعالى عن اللوازم العارضة لتلك الصفات، جاعلين إمامهم المرجوع إليه في كل هذا قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾

(١) التحرير والتنوير (٢٢: ٦٨).

[الشُّورى: ١١]، أو ما يقارب هذا من دلائل التنزيه الخاصة بالتنزيه عن بعض ما ورد الوصف به مثل قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] بالنسبة إلى مقامنا هذا، مع اتفاقهم على أن عدم العلم بتفصيل ذلك لا يقدح في عقيدة الإيمان، فلما نبع في علماء الإسلام تطلب معرفة حقائق الأشياء، وألجأهم البحث العلمي إلى التعمق في معاني القرآن ودقائق عباراته وخصوصيات بلاغته، **لم يروا طريقة السلف مقنعةً لإفهام أهل العلم من الخلف، لأن طريقتهم في العلم طريقة تمحيص وهي اللائقة بعصرهم، وقارن ذلك ما حدث في فرق الأمة الإسلامية من النحل الاعتقادية، وإلقاء شبه الملاحدة من المنتمين إلى الإسلام وغيرهم، وحدا بهم ذلك إلى الغوص والتعمق لإقامة المعارف على أعمدة لا تقبل التزلزل**، ولدفع شبه المتشككين ورد مطاعن الملحدين، فسلكوا مسالك الجمع بين المتعارضات من أقوال ومعان، وإقرار كل حقيقة في نصابها، وذلك بالتأويل الذي يقتضيه المقتضي ويعضده الدليل»[1].

* * *

---

(١) التحرير والتنوير (٢٩: ٣٥٤).

المعنى السديد لمقولة
«مذهب السلف أسلَم ومذهب الخلف أعلَم»

فَهِمَ بعضهم المقولة الشهيرة «مذهب السلف أسلَم ومذهب الخلف أعلَم» علـى غير وجهها، وظنوا أنَّ في ذلك إزراء بالسـلف، وقدحـاً فيهم، والحقيقة أن الأئمة الذين أطلقـوا هذه العبارة لم يقصدوا ذلك، بل مرادهم أن طريقة السـلف أسـلم من حيث إنهم قـرروا نفي الظاهر الموهم، ثم أمسـكوا عن تعيين وتحديد المعنى المراد الذي قد لا يكون مقصوداً بالنص، وكان ذلك كافياً في **عهدهم الذي هو عهد التسـليم والاطمئنان والتنزيه، فلم تـدع الحاجة إلى التعمق في الكلام عن تلك الصفات، وأما الخلفَ فوافقوا السـلفَ في نفـي الظاهر الموهم، ولكنهم لم يسكتوا كما سكت السلف لظهور** أهل الزيغ والإلحاد والضلال في عصرهم الذين نثروا الشبهات، وأضطربت بسببها نفوس العوام، فلم يسع الخلف ما وسع السلف من السكوت، لأنه حصل في عهدهم ما لم يحصل في عهد السلف، **فاحتاج الخلفُ السائرون على منهاجِ السلفِ المتقدمين أن يردوا أباطيل المبطلين، بتقنيـين ما تلقوه من السلف، وأخرجوا ذلك في قوالب علمية منطقية، وحجج عقلية مقنعة، مفحمة لأهـل المذاهب المنحرفة**، وليس هـذا الأمر مقتصراً على العقيـدة، فكل العلوم أخذت حظها من العناية والتطور بحسب مقتضيات ذلك.

فكان ما تكلم فيه الخلف من توضيح للحقائق، وإبطال للشبهات سلاحاً بيد المسلم في وجه المنحرفين، وهو المقصود بوصف (أعلم).

وعليه فالموصوف بأعلم وأحكم الطريقة لا أصحابها، أي: أنَّ الطريقة التي سلكها السلف أسلم، والطريقة التي سلكها الخلف أعلم، ولا علاقة لهذه المقولة بالمقارنة بين السلف والخلف نهائيا، إذْ كيف يقصد من أطلق هذه العبارة تفضيل أنفسهم على السلف وهم مقلدون للسلف في الفروع، ومنتسبون إلى مدارسهم في العقائد، كيف يفضل الخلف أنفسهم على السلف وهم الذي يقررون ما قاله اللقاني في جوهرة التوحيد:

فَكُلُّ خَيْرٍ فِي اتِّبَاعِ مَنْ سَلَفْ ... وَكُلُّ شَرٍ في ابْتِدَاعِ مِنْ خَلَفْ
وَكُلُّ هَدْيٍ لِلنَّبِّي قَدْ رَجَحْ ... فَمَا أُبِيحَ افْعَلْ وَدَعْ مَا لَمْ يُبَحْ
فَتَابِعِ الصَّالِحَ مِمَّنْ سَلَفَا ... وَجَانِبِ الْبِدْعَةَ مِمَّنْ خَلَفَا

إذا عُلِمَ ذلك فعبارة (مذهب السلف أسلم، ومذهب الخلف أعلم) صحيحةٌ لا غبار عليها، وقد اعترف بصحتها ابن تيمية فقال: «ولا يجوز أيضاً أن يكون الخالفون أعلم من السالفين، كما قد يقوله بعض الأغبياء، ممن لم يَقْدُر قدْرَ السلف، بل ولا عرف الله ورسوله والمؤمنين به حقيقة المعرفة المأمور بها، من أن طريقة السلف أسلم، وطريقة الخلف أعلم وأحكم، **وإن كانت هذه العبارة إذا صدرت من بعض العلماء قد يعني بها معنىً صحيحاً**»[١].

والمعنى الصحيح الذي أشار إليه ابن تيمية هو ما وضحناه، ووضحه العلامة الطاهر بن عاشور في تفسيره فقال: «**والموصوف بأسلَم وبأعلَم الطريقة لا أهلها؛ فإن أهل الطريقتين من أئمة العلم وممن سلموا في دينهم من الفتن.**

وليس في وصف هذه الطريقة، بأنها أعلم أو أحكم، غضاضةٌ من الطريقة

---

(١) مجموع الفتاوى (٥: ٨).

الأولى؛ لأن العصور الذين درجوا على الطريقة الأولى، فيهم من لا تخفى عليهم محاملها بسبب ذوقهم العربي، وهديهم النبوي، وفيهم من لا يعير البحث عنها جانباً من همته، مثل سائر العامة. فلا جرَمَ كان طي البحث عن تفصيلها أسلم للعموم، وكان تفصيلها بعد ذلك أعلم لمن جاء بعدهم، بحيث لو لم يؤولوها به، لأوسعوا للمتطلعين إلى بيانها مجالاً للشك أو الإلحاد، أو ضيق الصدر في الاعتقاد»[(١)].

كما أشار إلى المعنى الصحيح للعبارة شيخ الإسلام الحافظ ابن حجر فقال: «وإنما قال من قال إنَّ مذهب الخلف أحكم بالنسبة إلى الرد على من لم يثبت النبوة، فيحتاج من يريد رجوعه إلى الحق أن يقيم عليه الأدلة، إلى أن يذعن فيسلم، أو يعاند فيهلك، بخلاف المؤمن فإنه لا يحتاج في أصل إيمانه إلى ذلك»[(٢)].

وقال الإمام بدر الدين الزركشي: «وأما قولهم: مذهب السلف أسلم، ومذهب الخلف أعلم، فقد يتبادر الذهن إلى أن المراد أقوى في العلم، وإنما المراد أنه أحوج إلى مزيد من العلم واتساع فيه لأجل أبواب التأويل، وإنما كانت طريقة السلف أسلم لأنهم لم يخوضوا فيه. والخلف خاضوا فيه، وأولوها على ما يليق بجلاله، مع جواز أن يكون المراد غير ما أولوه مما يليق أيضا به هاهنا مثل طريقة السلف أسلم. ويحتمل أن يقال: طريقة الخلف لما كان فيها دفع إيهام من يتوهم حملا لا يليق كانت أعلم من تلك. ورجح بعض مشايخنا طريقة الخلف من جهة أن السلف خاضوا أيضا في بعض، وقالوا: إنا قاطعون بأن الظاهر الذي لا يليق غير مراد، فترك الحمل على ما يجوز أن يكون مرادا مسكوت عن التأويل مع الخوض في بعضه. ونبذ إيهام من لا يرتقي إلى درجة الفهم عنهم إلى أنهم إنما تركوا ذلك

---

(١) التحرير والتنوير (٣: ١٦٦).

(٢) فتح الباري (١٣: ٣٥١).

لاعتقادهم أنها لأمر زائد على ما قامت الدلالة القاطعة على إثباته له تعالى من الصفات اللائقة وفي ذلك محذور، فطريقة الخلف أعلم وأسلم»(١).

وقال الإمام جلال الدين المحلي: «والتفويض مذهب السلف وهو أسلم، والتأويل مذهب الخلف وهو أعلم أي أحوج إلى مزيد علم»(٢).

وقال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري: «والتفويض مذهب السلف وهو أسلم، والتأويل مذهب الخلف وهو أعلم أي أحوج إلى مزيد علم، وكثيرا ما يقال بدل أعلم أحكم أي أكثر إحكاما أي إتقانا»(٣).

وأبان عن ذلك العلّامة الإمام ابن حجر الهيتمي فقال: «ومعنى ينزل ربنا: ينزل أمره أو رحمته أو هو كناية عن مزيد القرب، وبالجملة فيجب على كل مؤمن أن يعتقد من هذا الحديث ومشابهه من المشكلات الواردة في الكتاب والسنة كـ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، و﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرَّحمن: ٢٧]، و﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠] وغير ذلك مما شاكله، أنه ليس المراد بها ظواهرها، لاستحالتها عليه تبارك وتعالى عما يقول الظالمون والجاحدون علواً كبيراً.

ثم هو بعد ذلك مخيَّرٌ إن شاء:

أوَّلَها بنحو ما ذكرناه وهي طريقة الخلف، **وآثروها لكثرة المبتدعة القائلين بالجهة والجسمية وغيرهما مما هو محالٌ على الله تعالى.**

وإن شاء فوَّض علمها إلى الله تعالى، وهي طريقة السلف، **وآثروها لخلوّ**

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه (٥: ٤١).
(٢) شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (٢: ٤٦١).
(٣) غاية الوصول في شرح لب الأصول (ص ١٦٣).

زمانهم عما حدَثَ من الضلالات الشنيعة والبدع القبيحة فلم يكن لهم حاجة إلى الخوض فيها»[١].

وقال العلّامة العطار في حاشيته على شرح جلال الدين المحلي لجمع الجوامع عند قول الجلال المحلي[٢]: «والتأويل مذهب الخلف، وهو أعلم، **أي: أحوج إلى مزيد علم**»: «(قوله: أي أحوج) **وليس المراد أن الخلف أعلم من السلف**».

وقال أبو الحسن علي بن أحمد الصعيدي العدوي: «قال العلامة ابن أبي شريف: مذهب السلف أسلم فهو أولى بالاتباع كما قال بعض المحققين، ويكفيك على أنه أولى بالاتباع ذهاب الأئمة الأربعة إليه.

وأما طريقة الخلف فهي أحكم بمعنى أكثر إحكاما بكسر الهمزة أي إتقانا لما فيها من إزالة الشبه عن الأفهام وبعض عبر بأعلم بدل أحكم بمعنى أن معها زيادة علم لبيان المعنى التفصيلي»[٣].

وبهذا أكون قد وصلت إلى نهاية ما أردتُ في هذه المسألة، فإن أصبتُ فمن الله، وإن أخطأت فمن نفسي والشيطان، والله الموفق لا ربَّ سواه.

* * *

(١) المنهاج القويم (ص٢٩٢).
(٢) حاشية العطار على شرح جلال الدين المحلي لجمع الجوامع (٢: ٤٦٢).
(٣) حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (١: ٦١).

الجوابُ عما كتبه المنتقدون

الجوابُ عما كتبه المنتقدون

من الأمر غير المســتغرب أن يجد الإنســان نقداً لما يكتبه، وقديماً قيل: مَن صنف فقد جعل عقله على طبق يعرضه على الناس، ومن الطبيعي أن تتفاوت تلك الردود من حيث التزامها بقوانين العلم، وأدب الحوار، وعلى العاقل أن يســتخرج من جميع ذلك ما فيه النفع، وقد نظرت فيما كُتِبَ من انتقادات على «القول التمام» وأحببت أن لا تخلو الطبعة الثانية من جواب عما استُشْكِل، فأقول والله المستعان:

تضمنتِ الردودُ الأمورَ التالية:

الأول: القدح في النيات، واتهــام من خالفهم بالتلبيس والتدليس والتمويه، والســعي في تغيير الحقائق، وهذه تهم ودعاوى لم يقــم عليها أصحابها البرهان، فحقها الإهمال، وقد شملت هذه الاتهامات مؤلف الكتاب ومن قدم له.

وانظر إلى بعض العبـارات التي وردت في رد الدكتور عبد العزيز بن محمد آل عبد اللطيف[1]، قال: «وقد طالعتُ الكتاب فإذا هو حافل بالمزالق والمغالطات والتلبيسات»، ويقول «فعمد المسفسط...»، ويقول: «يأبى العصري... إلّا اللحوق بذيل هذا القافلة المتنكبة سبيلَ القرون الثلاثة المفضلة».

الثاني: أمور علمية أقفُ عندها:

---

(١) وقد نشر الرد على موقع (ملتقى أهل الحديث) وغيره من المواقع.

الرد على د. عبد العزيز آل عبد اللطيف

انتقادات الدكتور عبد العزيز كلها موجَّهَةٌ إلى ما كتبه المقدمون، وبما أنِّي في هذه الطبعة (الثالثة) قد رأيتُ الاكتفاء بالكتاب دون المقدمات فأُبْقِي هنا القضايا العلمية فقط.

أنكرَ الدكتور عبد العزيز نِسْبَةَ الجنب للشيخ ابن تيمية وأورد قوله: «لا يعرف عالم مشهور عند المسلمين ولا طائفة مشهورة من طوائف المسلمين أثبتوا لله جنباً نظير جنب الإنسان»).

فأقول: إن ابن تيمية لم ينف الجنب بالمعنى المعجمي الحقيقي، وإنما نفى وجود قولٍ يثبت جنباً نظيراً لجنب الله، وأما جنباً ليس نظيراً لجنب الإنسان فلم يتعرض له بنفي، والعجب من الدكتور عبد العزيز أنه يثبت اليد والأصابع والعين بالمعنى المعهود المعجميّ، وكلها أعضاء في أعلى البدن، ويثبت القدم والساق التي هي أعضاء في أسفل البدن، فَلِمَ يشتد في نفي الجنب؟! فإن (يد الله) و(جنب الله) في الحكم عندكم سواء، وقد أثبت أبو يعلى عن شيخه إثبات الجنب صفة لله[1].

فإن قلت كما قال ابن تيمية: إن السياق هو الذي حملك على نفي الجنب بمعناه الحقيقي في اللغة، فَلِمَ لمْ يحملك السياق الذي ورد فيه لفظ الساق والقدم واليد على نفي المعاني الحقيقية المعهودة في البشر؟ أم أنكم تحلونه عاماً وتحرمونه عاماً لتواطئوا هوى نفوسكم!

ونفيُ الجنب عندكم ليس على وجه القطع والجزم، وليس لكونه صفة من صفات البشر، بل الأمر عندكم مجرد راجح ومرجوح، فها هو الشيخ صالح آل

(١) إبطال التأويلات (ص٤٢٧).

الشيخ في شرحه للطَحاوية يقول: «وهل الظاهر هنا في إطلاق صفة الجنب هل هو الظاهر الصفة؟ أم الظاهر غير ذلك؟ الراجح أنَّ الظاهر غير ذلك، وأنه ليس المقصود من قوله: ﴿عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ ٱللَّهِ﴾ أنّ المقصود الجنب الذي هو الجنب».

ويقول صدِّيق حسن خان: «ومن صفاته سبحانه: اليد واليمين... والجنب... فكل هذه الصفات، تُساق مساقاً واحداً، ويجب الإيمان بها على أنها صفات حقيقية، لا تشبه صفات المخلوقين، ولا يمثل ولا يعطل ولا يرد، ولا يجحد، ولا يؤوَّل بتأويل يخالف ظاهره[(١)]».

الجانب الثاني: قُلْتَ في الردِّ علي بأني فرقتُ بين الصفات بدون برهان ولا كتاب مبين، فلِمَ تفرق أنت أيها الدكتور بين الجنب وغيره؟ وكُنْ كصاحبك منصور السماري في تحقيقه لكتاب نقض الدارمي على المريسي (ص٥١٨) حيث أثبت الجنب صفةً لله ورَدَّ على ابن تيمية، فقال: «قد ورد عن بعض أهل العلم إثبات الجنب صفةً لله، منهم: الإمام أبو عمر الطلمنكي في كتاب السنة له... وكذا عن بعض الحنابلة إثباته... وذهب إلى ذلك صدّيق حسن خان...». ثم ذكر كلام ابن تيمية ورده قائلاً: «ويُجَابُ عن ذلك بأن يقال: إنه لو لَمْ يكن سبحانه من ذوي الجنوب، لَما جاز هذا الكلام فيه».

وها هو الشيخ ابن باز يقول كما في الفوائد الجلية من دروس الشيخ ابن باز العلمية (ص١٥): «قوله سبحانه تعالى: ﴿يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ يستفاد منه:

١ـ أن المراد حسب سياق الآية، أي: في حق الله، وما يستحقه على عباده.

٢ـ إثبات الصفة الذاتية بالجنب لله تعالى يليق بجلاله جلّ وعلا».

---

(١) قطف الثمر (ص٦٥).

فليس في اعتبار الجنب صفةً على مذهبكم عارٌ يستحق منك أن تنفيه عن ابن تيمية.

وأنْكَرَ الدكتور عبد العزيز أنْ يكونَ منهج القرآن عدم تجميع نصوص الصفات في نسق واحد، لِمَا يُوْهِمُهُ ذلك مِنَ التركيب والتجسيم.

وأقول: إنَّ أول من يعترف بأثر السياق في فهم النص هو أنت، فأنت بجسب إنكارك السابق في مسألة الجنب تقول بأن لفظ (الجنب) لا يفهم منه المعنى المتبادر من لفظ الجنب، وسبب ذلك هو السياق، فإذا نزعنا لفظ الجنب من سياق قوله تعالى: ﴿يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾، وقلنا بدلا عن ذلك: لله يدان وعينان وساق وأصبع وهو مستوٍ على العرش، يضحك ويكره ويرضى ويحب وينزل ويأتي، ويهرول لم يفهم من ذلك إلا التجسيم، وإنكار ذلك مكابرة، فنصوص الصفات الخبرية لم تسق مساقاً واحداً لا في كتاب الله ولا في سنة رسول الله.

وأما وَصْفُ الدكتور عبد العزيز لهذه القاعدة بأنها متهافتة، ولا دليل عليها، ولم يقل بها أحدٌ ممن سلف، فهي دعوى منه بلا برهان، ويَدُلُّ ذلك على تسرعه في النفي، وصدق الله: ﴿بَلۡ كَذَّبُواْ بِمَا لَمۡ يُحِيطُواْ بِعِلۡمِهِۦ﴾ [يونس: ٣٩]، وليت من لا يعلم سكت إذاً لقلَّ الخلاف.

وهذه القاعدة قررها من الأشعرية الإمام الغزالي، والإمام القاضي أبو بكر بن العربي المالكي، وقررها من الحنابلة الإمام ابن الجوزي، وتتابع العلماء على تقريرها، فإن الإمام حجة الإسلام الغزالي رحمه الله عندما عدد واجب المسلم تجاه نصوص الصفات فقال: «الوظيفة الخامسة: الإمساك عن التصرّف في ألفاظ واردة»، ثم ذكر تحت الوظيفة الخامسة أن الإمساك عن التصرف يكون من ستة وجوه وهي، التفسير، والتأويل، والتصريف، والتفريع، والجمع، والتفريق. ثم شرح

كل واحدة بكلام في غاية النفاسة، ثم قال في التفريق والجمع: «التصرف الخامس: لا يجمع بين متفرق، ولقد بعد عن التوفيق من صنف كتاباً في جمع الأخبار خاصة، ورسم في كل عضو باباً فقال: باب في إثبات الرأس، وباب في اليد إلى غير ذلك، وسماه: كتاب الصفات، فإن هذه كلمات متفرقة صدرت من رسول الله ﷺ في أوقات متفرقة متباعدة اعتماداً على قرائن مختلفة تفهم السامعين معاني صحيحة، فإذا ذكرت مجموعة على مثال خلق الإنسان صار جمع تلك المتفرقات في السمع دفعة واحدة قرينة عظيمة في تأكد الظاهر وإيهام التشبيه، وصار الإشكال في أن رسول الله ﷺ لِـمَـا نطق بما يوهم خلاف الحق أعظم في النفس وأوقع، بل الكلمة الواحدة يتطرق إليها الاحتمال، فإذا اتصل بها ثانية وثالثة ورابعة من جنس واحد صار متوالياً يضعف الاحتمال بالإضافة إلى الجملة...»[(١)].

ثم قال في التصرف السادس: «التفريق بين المجتمعات، فكما لا يجمع بين متفرقة، فلا يفرق بين مجتمعه، فإن كل كلمة سابقة على كلمة أو لاحقة لها مؤثرة في تفهم معناها مطلقاً، ومرجحة الاحتمال الضعيف فيه، فإذا فرقت وفصلت سقطت دلالتها، مثاله قوله تعالى: «وهو القاهر فوق عباده»، لا تسلط على أن يقول القائل هو فوق، لأنه إذا ذكر القاهر قبله ظهر دلالة الفوق على الفوقية التي للقهار مع المقهور، وهي فوقية الرتبة، ولفظ القاهر يدل عليه، بل لا يجوز أن يقول وهو القاهر فوق غيره، بل ينبغي أن يقول فوق عباده؛ لأن ذكر العبودية في وصفه في الله فوقه يؤكد احتمال فوقية السيادة إذا لا يحسن أن يقال زيد فوق عمر، وقبل أن يتبين تفاوتهما في معنى السيادة والعبودية أو غلبة القهر أو نفوذ الأمر»[(٢)].

---

(١) إلجام العوام عن علم الكلام (ص٢٩)، طبعة المكتبة الأزهرية للتراث، ١٤١٨هـ.
(٢) إلجام العوام عن علم الكلام (ص٣٠).

وقال الإمام القاضي أبو بكر بن العربي المالكي: «فاحفظوا نكتة بديعة وهي أن الشرع جاء باليدين واليد والكف والأصابع، وقل بالساعد والذراع مفردات فلا تصلوها، وتجعلوها عضواً، وتضيفوها وتركبوها بعضها إلى بعض؛ فإنكم تخرجون من الظاهر إلى باطن التشبيه والتمثيل الذي نفاه عن نفسه، فما فرق لا يجمع، وما جمع من صفاته العليا لا يفرق»[1].

ووَصْفُ الدكتور عبد العزيز لهذه القاعدة بالتهافت مجرد دعوى فلا يلتفت إليها، بل إن إنكارها مكابرة محضة، إذْ لا ينبغي أن يَشُكَّ من كان له في العلم نصيب في صحة هذه القاعدة، فإن أثر السياق في دلالة النص أمرٌ في غاية الظهور ـ أي نصٍ كان.

وأما قوله: «والمقصود أن حشد نصوص الصفات الثابتة والصريحة يحقق إقراراً بمعانيها، وفهماً لدلالتها، وهذا لا يروق لأرباب التفويض والتأويل».

أقول: هذا باطل، فقد جَمَعَها مع بيان وَجْهِهَا الإمامُ البيهقي في كتابه الأسماء والصفات، وفي الاعتقاد، والباقلاني وابن فورك وغيرهم، وأنتم الذين لم يرق لكم ذلك، وعليه فالمشكلة عندكم ليست إلا في التجسيم، فلو جمعنا النصوص أو فرقناها مع توجيهها على مذهب أهل السنة لما أعجبكم ذلك.

وأما ما أورد الدكتور عن الإمام الصابوني من أنه ينبغي للمسلمين أن يعرفوا أسماء الله وتفسيرها، فيعظموا الله حق عظمته، فهذا لا علاقةَ له بما نحن بصدده البتة، فإن صفات الكمال من القدرة والعلم والحكمة واللطف والرحمة وكونه غفوراً كريماً حليماً عظيماً ونحو ذلك لا يخالفك فيه أحد أيها الدكتور فلا تَنْصِبْ

---

(١) العواصم من القواصم (ص٢٢٢).

لنفسك أعداءً وهميين تخالفهم وتنازعهم، وقد قلتُ في كتابي: «فبان لك أن السلف لم يجهلوا معنى الآية، بل علموا أن الغرض منها إثبات كرم الله تعالى ونعمته وعطائه فما ركنوا إلى غيره سبحانه، وعلقوا حوائجهم به سبحانه، فلا يرجون سواه ولا يطلبون إلا إياه، وعلموا أن لليد معاني في كلام العرب منها ما هو مخصوص بالأجسام وهو اليد بمعنى الجارحة، فنفوه كما في كلام ابن جرير حيث قال: «وقال آخرون منهم: بل يد الله صفة من صفاته، هي يد، غير أنها ليست بجارحة كجوارح بني آدم».

ولا شك أنَّ إثباتَ كرم الله يدعو إلى تعليق الحوائج به، وإثباتَ عفو الله يدعو إلى طلب قربه وعفوه، وإثبات قدرة الله التي تدعو إلى تعظيمه، وهذا أمرٌ لا خلاف فيه، وإنما الذي نخلفكم فيه أن يكون إثبات الأعضاء والجوارح مما يدعو العبد إلى الأنس بالله، والقرب منه، والتعرف عليه.

وأحب أن أذكِّرَ الدكتور بأنَّه وغيره ممن يُنَصِّبُ نفسه ناطقاً رسمياً باسم السلف أنه لا صلة لهم بالسلف، والمقصود بالسلف في اصطلاحه واصطلاح أصحابه هم أبو سعيد الدارمي والشيخ تقي الدين ابن تيمية وتلميذه ابن القيم رحمهم الله، وشيوخكم المعاصرون، ولذا لم يورد في جوابه كله إلا كلام الشيوخ الثلاثة، وأما ما أورده الدكتور عبد العزيز عن الإمام شيخ الإسلام الصابوني فهو في غير محل النزاع كما سبق قبل قليل، وتأمل قوله: «وقد تولى سلفنا الصالح الردّ على هذا المذهب وكشف عواره وتناقضه، كما في الفتوى الحموية والرسالة التدمرية والقاعدة المراكشية وجواب الاعتراضات المصرية لابن تيمية والصواعق المرسلة لابن القيم». فكلامه يدور حول الشيخين وحسب، وتأمل قوله أيضاً: «لكن النَفَس البدعي قد طغى على الكتاب! والطعن في علماء السلف الصالح ظاهر مكشوف،

فيتهم ابن تيمية بالاضطراب (ص٤٩)، ويفتري على الشيخين ابن باز والشيخ صالح الفوزان». فالسلف الذين يدعي أنّي أطعن فيهم هم في نظره: الشيخ تقي الدين والشيخ ابن باز وصالح الفوزان، فهؤلاء هم السلف!! مع أني لم أطعن فيهم، غير أنّي لم أوافقهم فيما ذهبوا إليه.

وأما طعنه هو في علماء الأمة كما سيأتي بعد قليل فليس طعناً في السلف!!

وأما التمثيل الذي يرمي به غيره في قوله: «ولو انعتق عقله من أَسْر التمثيل وأثبت ما يختص به الربّ من جميع صفات الكمال الواردة في نصوص الوحيين لاستراح وأراح».

فأقول له: إننا بفضل الله ننفي التمثيل بقسميه:

التمثيل في المعاني، والتمثيل في الكيفيات، بل نرى أن الباري سبحانه منزهٌ عن التكيف أصلاً، وأما أنتم فتفخرون بإثباتكم التماثل في المعاني، ولا تنفون إلا التماثل في الكيفيات، ولكن كما قيل رمتني بدائها وانسلت.

ونَفْيُنَا التماثلَ في المعاني لا يعني بحالٍ نفي الصفات، لأنَّا نصف الله تعالى بأنه عالم قادر ونصف العباد بذلك، ونصف العباد بكونهم معلومين مذكورين، مع أن الله تعالى يوصف بذلك، وهذا عين ما قاله الإمام الرازي الذي تلمزه بالكفر بنسبة كتاب لا يصح نسبته إليه[1].

---

(١) يقول الدكتور عبد العزيز: «الرازي صاحب (السر المكتوم في السحر ومخاطبة النجوم)»، وهذا الكتاب لا تصح نسبته للإمام الرازي، قال الإمام تاج الدين السبكي في طبقات الشافعية الكبرى (٨: ٨١): «وأما كتاب السر المكتوم في مخاطبة النجوم فلم يصح أنه له بل قيل إنه مختلق عليه».

ويقول الدكتور: «فإن كان ثبوت اليدين يستلزم الحاجة، فكذا ثبوت العلم، وإن قلتم ثبوت الصفات لا يستلزم الحاجة، فقد بطلت دعواكم».

أقول: البحث يستدعي منك التفريق بين بعض الصفات وبعض، وهذا ما عجزتَ عنه، لأنك تدخل ساحة البحث بنتائج جاهزة، فأنّى لك أن تنفك عما أنت عليه.

وأما قوله بأننا فرقنا بينَ نصوص الصفات من غير هدى ولا كتاب منير، وأننا زعمنا أن إثبات الصفات الخبرية يوهم التركيب... بخلاف الصفات السبع».

فأقول: ألا يسعنا أن نرد عليك هذه الدعوى العارية من أيِّ حجة فنقول: وأنت ومن قال بقولك خلطتم بين الصفات بغير هُدى ولا كتاب منير، فزعمتم أن إثبات الصفات الخبرية مساوٍ لإثبات الصفات العقلية.

وقلتَ: «فيقال لهم: وهم التمثيل يلاحقكم ويلازمكم فيما أثبتم، فالإرادة هي ميل النفس إلى جلب منفعة أو دفع مضرة، فإن قالوا هذه إرادة المخلوق، وإرادة الله تليق به، فكذا يقال: إن يد الافتقار والحاجة هي يد المخلوق، ويد الله تليق به سبحانه».

فأقول لك: إن فروقاً أساسية بين الصفات الخبرية وغيرها لا يمكن تجاهلها، وأرجو أن تعيد النظر مرة ثانية في الفروق التي ذكرتُها في كتابي، وتتأمَلها بدون وصاية من أحد، وإنما بقصد الوصول إلى الحق، والبحث عن مراد الله تعالى.

وكلام ابن تيمية رحمه الله ليس بخافٍ عليَّ فقد نقلته قبل أن أذكر الردَّ عليه.

وأما قولك: «ويقال لهؤلاء كما قال الإمام عثمان بن سعيد الدارمي رحمه الله منكراً أصل تلك العبارات المبتدعة ـ والتي يرددها العصري وأصحابه: «وهذا الذي تكرر مرة بعد مرة ـ جارح، وعضو، وما أشبهه ـ حشوٌ وخرفات...».

فأقول لك: إن التشنيع على استخدام هذه العبارات لا ينفعك، فإنها اصطلاح، ولا مشاحة في الاصطلاح، يقول الإمام القرطبي: «والجسم هو المجتمع، وأقل ما يقع عليه اسم الجسم جوهران مجتمعان، وهذه الاصطلاحات وإن لم تكن موجودة في الصدر الأول، فقد دلَّ عليها معنى الكتاب والسنة، فلا معنى لإنكارها، وقد استعملها العلماء واصطلحوا عليها، وبنوا عليها كلامهم»[١].

ثم هب أن العلماء من القرن الثاني إلى اليوم قد زَلُّوا باستخدام هذه المصطلحات «جارحة، وبعض، وجسم، وجوهر، وعرض»، فإن مرادهم من تلك الألفاظ معلوم، فَكُتُبُ العقائد، وكُتُبُ التعاريف مشحونة ببيانها، فهلا كنت صريحاً واضحاً في بيان موقفك منها، وأرجو أن لا تعيدَ ما تكررونه دائماً من أنَّ هذه ألفاظ مجملة يُستفسر من قائلها فإن أراد بها حقاً قُبل، وإن أراد بها باطلاً رُدَّ، لأنه لا حاجة إلى هذا التهرب إن كان خصمك قد أوضح مراده، وبيَّن مقصده من تلك الألفاظ.

فالجسم: هو الذاهب في الأبعاد، الذي له طول وعرض وعمق، ويشغل حيزاً من الفراغ، فهل تنفي هذا المعنى المحدد الواضح عن الله أم لا؟

والعرض: هو الموجودُ الذي يحتاج في وجوده إلى محل يقوم به، كاللون المحتاج في وجوده إلى جسم يحل به ويقوم هو به، فهل تصف الله تعالى بهذا أم لا؟

وهكذا قل في بقية تلك المصطلحات.

ثم انطلق د. عبد العزيز يقدح في الأشاعرة بلا أدب ولا حشمة، واتهم أهل السنة الأشاعرة بأنهم قدموا المعقولات على نصوص الشرع، وهذا اتهام باطل، وكيف يصح هذا عند من له أدنى خبرة بكتب الأشاعرة الذين معركتهم الأولى مع

(١) جامع أحكام القرآن (٦: ٣٨٦).

المعتزلة إنما هي في تقديم الشرع على العقل، وأنه لا حكم قبل ورود الشرع، وأما دخـول العقل في فهم النص فهذا مما يُحْمَدُون عليه، وقد وضعوا قواعده وأصَّلوا أصوله، وأحب أن أذكِّر الدكتور إن كان قد نسـي أو تناسـى أن العلم الذي اعتنى بمنهاج فهم الكتاب والسـنة وأصول ذلك وقواعـده هو علم «أصول الفقه»، وهم من أرسى أساسه، وفرع مسـائله، فلا تزايد عليهم في هذا، ولا تبع التمر في سوق التمارين أيها الدكتور فما لك فيه محل.

وأما قـول الدكتور: «وهكذا يمتهـن القوم النصـوص القرآنية والأحاديث النبوية، ويجوّزون لعقولهم الكاسدة الاستدراك والتعقيب على نصوص الوحيين، وهكذا كان أسلافهم».

فأقول: أفصح عن مرادك أيها الدكتور، ولا تتخذنا تُرْساً تهجو بنا من وراءنا، حِفَاظَاً على مكانتك ومكانة أصحابك من السـقوط في ميزان الأمة، فمن هو الذي يمتهن النصوص القرآنية والأحاديث النبوية، ويجوِّز لعقله أن يستدرك ويعقب على نصوص الوحي، أفصح للأمة أنك تريد بهذا القدح أئمة الدنيا والدين، بيّن لهم أنك تقدح في «ابن سـريج، وأبي الحسن الأشعري، وابن حبان، والبيهقي، والخطابي، والباقلاني، وعبد القاهر البغدادي، والإمام عثمان بن سـعيد الداني، والقشـيري، وعبد القاهر الجرجاني، والجويني، والغزالي، والمازري، والقاضي عياض، وابن الصلاح، وسلطان العلماء العز بن عبد السلام، والقرطبي، وابن دقيق العيد، وتقي الدين السـبكي، والزركشـي، وأبي شـامة، وابن الصلاح، والنووي، والشاطبي، والحافظ ابن حجر، والعيني، والسـيوطي...»، وغيرهم، وأنتَ أيها الدكتور تعلم يقينـاً أن قول هؤلاء الأئمة هو قولنا، وأن عقيدتهم هي عقيدتنا، ولا تفعل كما فعل صاحبك الشيخ سـفر في كتابه منهج الأشاعرة حين قال: «وهذا المنهج إذا طبقناه

على الحافظ وعلى النووي وأمثالهما لم يصح اعتبارهم أشـاعرة وإنما يقال وافقوا الأشاعرة في أشياء».

وأنت تعلم أيهـا الدكتور أنه لا فرقَ بين ما قاله الحافظان النووي وابن حجر ومَن قَبْلَهُمَا من الأئمة وما قلناه، فأنت تعلم توافق ما قلناه مع ما قالوه في مسألة العلو، ومسـألة النصوص التي ورد فيها ما هو أعضاء وأجزاء عند الإنسـان كاليد والساق وغيرها، وكذا لا فرقَ بيننا وبينهم في نصوص الصفات التي هي في البشر انفعالات.

فأفصح عن مرادك، وقل إن الأئمة الذين ذكرنا أسماءهم هم الذين أهدروا حرمة النصوص الشرعية، وأنهم يمتهنون النصوص القرآنية والأحاديث النبوية، ويجـوّزون لعقولهم الكاسدة الاستدراك والتعقيب على نصوص الوحيين!! فإنك تعلم يقيناً أنه لا خلاف بيننا وبينهم، وأن الخلاف إنما هو بينكم وبين هؤلاء الأئمة الحفاظ.

وأما أنّـي أيها الدكتور أتصنع الرفق فالحمد لله، فـإن الصبر بالتصبر، والحلم بالتحلم، وما دخل الرفق في شيء إلا زانه، ولا نزع من شيءٍ إلا شانه، وإني أستغفر الله مما يخالف ذلك، وأُشهد الله أني ما أردت إلا الحق، ونصرةَ ما كان عليه سلف الأمة.

واعلم أيها الدكتور يا من تظن بالأشـاعرة أنهم ينفون الصفات، أن الأمر ليس كما تظن، فالأشـاعرة إنمـا ينفون الانفعالات لا الأفعال، فاسـمع من الإمام الرازي وهـو يقول: «الغضب تغيـر يحصل عند غليان دم القلب لشـهوة الانتقام، واعلم أن هـذا على الله تعالى محال، لكن ههنا قاعدة كلية وهي أن جميع الأعراض النفسـانية ـ أعني الرحمة والفرح والسـرور والغضب والحياء والغيرة والمكر والخداع والتكبر والاستهزاء ـ لها أوائل ولها غايات، ومثاله الغضب فإن أوله غليان دم القلب، وغايته إرادة إيصال الضـرر إلى المغضوب عليه، فلفظ الغضب في حق الله تعالى لا يحمل علـى أوله الذي هو غليان دم القلب، بل على غايته الـذي هو إرادة الإضرار، وأيضا

الحياء له أول وهو انكسار يحصل في النفس، وله غرض وهو ترك الفعل، فلفظ الحياء في حق الله يحمل على ترك الفعل لا على انكسار النفس وهذه قاعدة شريفة في هذا الباب»[١].

فأين وجه الخلاف بينك وبين الأشاعرة يا دكتور، هل تثبت الانفعال وتقول بأن غضب الرب هو غليان دم القلب، وأن حياء الرب هو انكسار يحصل في النفس.

الرد على د. إبراهيم الحماد

وأما د. إبراهيم بن عبد الله الحماد المدرِّس بقسم العقيدة في جامعة الإمام، فيقول: «عنوان الكتاب فيه تلبيس من جهتين: أـ فظاهره لا يمنع أن يكون هناك مذهب آخر للسلف غير التفويض ـ حتى على فرض أن التفويض هو تفويض المعنى ـ وهذا ما نقله الكاتب عن البعض، بل قرره هو في بعض المواضع. ب ـ عدم التصريح بأي أنواع التفويض هو مذهب السلف».

فأقول: الدكتور في قسم العقيدة لا رغبةَ له أن يفهم، وإلا فلا لبس ولا تلبيس في الأمرين:

أما الأول: فنَعَمْ، للسلف في مسائل الصفات مسلكان، التفويض والتأويل، وهذا ما نسبه إليهم الأئمة كالحافظ النووي والحافظ ابن حجر، والإمام بدر الدين ابن جماعة، وهو ما قلته بأوضح العبارات، ومن تأمل ما ورد من التأويل في صفات الله سبحانه وتعالى يجد بوضوحٍ أنّ أوّل ذلك كان في زمن الصحابة رضي الله عنهم، ومضى على ذلك أئمة التابعين، ثم كثر بعدهم عندما بدأ عهد التصنيف والتأليف، ثم

(١) مفاتيح الغيب (١: ٢١١).

تتابع العلماء على ذلك دون نكير، وقد دُوّنت تلك التأويلات في كتب المفسرين، وفي كتب الحديث عند ذكر التفاسير المسنَدة، وفي كتب العقائد، ومن ذلك تأويل عبد الله بن عباس، والحسن، والضحّاك، الإتيانَ بإتيان الأمر، في قوله تعالى: ﴿أَوْ يَأْتِيَ﴾، ومن ذلك تأويل ابن عباس وغيره من السلف الكرسي بالعلم، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾، وقد اختار هذا التأويل التابعي الجليل سعيد بن جبير، ومجاهد، والإمام ابن جرير الطبري، ومن ذلك تأويل ابن عباس وغيره من السلف الأيدي في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ﴾ بالقوة، وقد مضى على هذا التفسير مجاهد، وقتادة، وسفيان، وهو الذي فسَّر به الطبري والبغوي، ومن ذلك تأويل الامام أحمد للمجيء بمجيء الثواب(١)، وغير ذلك كثير.

وأما ثانياً: فقوله: «عدم التصريح بأي أنواع التفويض هو مذهب السلف»، وهذا عجيبٌ منه، فإن التفويض الذي أتحدث عنه قد بينته بما لا يدع مجالاً لمثل هذا الكلام، ولو طالع القارئ كلام الدكتور هذا ثم رجع إلى كتابي لرماه بكبيرة، أيُّ وضوح أكثر مما قلته في بيان التفويض! فقد قلتُ: «مذهب السلف، وهو إثبات ما أثبته الله لنفسه وأثبته له رسوله ﷺ، فنثبت السمع والبصر والوجه واليد والعين وغير ذلك مما ثبت مع تنزيه الله تعالى عن ظواهرها المستحيلة، ونفي التجسيم قطعاً، ونفي الجوارح والأبعاض والأجزاء». وقلت أيضاً في المبحث الثاني من الفصل الأول: «وأما حقيقة التفويض في الاصطلاح فهي حقيقة مركبة من ثلاثة أشياء...»، فارجع إلى الكلام بتمامه، ثم ذكرتُ في المبحث الثالث محلَّ التفويض.

---

(١) ففي البداية والنهاية (١٠: ٣٦١) ما نصه: «وروى البيهقي عن الحاكم عن أبي عمرو بن السماك عن حنبل أن أحمد بن حنبل تأول قول الله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢] أنه جاء ثوابه. ثم قال البيهقي: وهذا إسنادٌ لا غبارَ عليه».

وقلت أيضاً: «فهذا كلام الإمام مرعي الكرمي الحنبلي وهو في غاية الوضوح، فقد بيَّن رحمه الله أن التفويض هو: الجزم بأن الحقائق التي تتضمنها الألفاظ الموهمة كالوجه واليد والتي هي في لغتنا موضوعة لما هو مجسَّم مشخَّص غير مقصودة في نصوص الصفات، ثم بعد جزمنا بهذا نمسك ولا نخوض في ما هو المراد منها، ونكل تعيين ما هو محتمل إلى الله تعالى». وقلتُ أيضاً: «أنَّ السلف رضي الله عنهم علموا أنّ لنصوص الصفات معاني صحيحةٍ لائقةٍ بالله تعالى، وعلموا أيضاً أن ما يتبادر إلى الأذهان من صفات المحدثات غير مراد قطعاً، وعلموا أن لتلك الألفاظ معاني صحيحة أخرى لائقة بالله ثابتة في لغة العرب التي بها نزل الكتاب، وتكلم النبي ﷺ وأن الجزم بواحد من المعاني اللائقة الصحيحة تحكُّمٌ وإعمالٌ للظن، فكان مذهب السلف السكوت، وهو السلامة من إعمال الظن». وقلتُ: «فالسلف بعد صرف اللسان والقلب عن المعنى الحقيقي للصفات التي يتوهم فيها المشابهة، لا يعينون واحداً من المعاني الجائزة، إن كان للفظ أكثر من معنى، بل يسكتون ولا يخوضون، وهذا هو التفويض الذي يعرفه العلماء، وأما التفويض الذي هو تعطيل فلا يقول به عاقل، ويشنع من يشنع من الجهلة لتصوره الفاسد لحقيقة التفويض».

فهل بعد هذا كله لمْ يتضح للدكتور ما هو التفويض الذي أريده وأقصده، فالله المستعان.

ويقول الدكتور إبراهيم: «يستدل الكاتب بالنصوص التي جاءت عن السلف بمنع التفسير لنصوص الصفات على أن المراد بها عدم التعرض للمعنى، مع أن المراد بها عندهم منع التأويل الباطل المذموم».

وأقول: هذا تأويل باطل مذموم لكلام السلف، فإنهم أطلقوا النهي عن

التفسير.

وأما قول الدكتور: «ينقل ـ الكاتب ـ النصوص الحاكية لإجماع السلف ثم يتصرف في بيان المراد بهذا الإجماع ليدلل على ما ذهب إليه».

فأقول: أين التصرف يا دكتور؟! ولكن صدق النبي ﷺ «إذا لم تَستَحيِ فافعَلْ ما شِئتَ»، نقلتُ كلام إمام الحرمين والرازي وابن قدامة في إجماع السلف على التفويض، فأين تصرفتُ في المراد بالإجماع؟! وأصحابك وأهل مذهبك معترفون مُقرّون بأن إمام الحرمين والرازي يقرران التفويض، وأقرَّ بعض أهل مذهبك بأن الإمام ابن قدامة يقرر التفويض أيضاً، في حين حاول البعض أن يَحرِفَ كلامه.

وما عدا ذلك من كلام الدكتور إبراهيم فإنما هي دعاوى مجردة لا تستحق أن يتوقف عندها.

وبقي أن أشير إلى بعض الردود التي كتبت على الانترنت بأسماء مستعارة.

قال أحدهم: كان الأولى بالكاتب أن يرد على القائلين بأن الله في كل مكان، فأين إنكاره عليهم؟ أم اتسع صدره لهم!

أقول: هذا باطل، ودائماً عندما ينطلق الإنسان بمسلمات في ذهنه فإنه يعمى أو يتعامى عن الحقائق، أمَا طالَعَ هذا نقلي عن الإمام عثمان بن أحمد بن قائد النجدي الحنبلي قوله: «فمن اعتقد أن الله تعالى بذاته في كل مكان أو في مكان فكافر»[١]، ونقلي عن ابن عبد البر قوله: «وقد نزع به بعض المعتزلة القائلين بأن الله في كل مكان، وهو جهل واضح»[٢]؟!

(١) نجاة الخلف في اعتقاد السلف (ص٧٢).
(٢) كتابي القول التمام في طبعته الأولى (ص٣٣٧).

وقولي: «فمن اعتقد أن نزول الله تعالى يكون بحركةٍ، وانتقالٍ من الحلول في مكان عالٍ، إلى الحلول في مكان سافلٍ، فقد خالف علماء السلف والخلف، وخرج عن متابعتهم، وقال بقول الزنادقة الحلولية. والسلف والخلف قد اتفقوا على بطلان أن يكون النزول بمعنى الانتقال من مكان أعلى والحلول في مكان أسفل، وهذا الذي اتفق على بطلانه السلف والخلف»[1].

فاعتقاد الحلول في الله تعالى باطل ومحال، أكل هذا غير واضح؟! ولكن التعصب يُعمِي ويُصِمّ.

وأُلحِقُ هُنا بعض الاعتراضات، التي سبق الجواب عنها في الكتاب، ولكني أضعها هنا مع جواب مختصر:

يستدل بعضهم ببعض ما جاء على لسان السلف ليثبت أن السلف كانوا يفهمون تلك النصوص على ظواهرها، وبمعانيها الحقيقة المعهودة، ومن ذلك ما نقله ابن القيم في الصواعق ونصه: «قال ابن الماجشون والإمام أحمد وغيرهما من السلف إنا لا نعلم كيفية ما أخبر الله به عن نفسه وإن كنا نعلم تفسيره ومعناه».

والجواب: أن ابن القيم رحمه الله لم ينقل لنا نصَّ هؤلاء الأئمة لننظر فيه، ثم على افتراض ثبوته عنهم جميعاً بهذا اللفظ فما هو المعنى الذي يعلمونه، أهو المعنى الظاهري الجسمي، أم أنه المعنى اللائق بالله تعالى، وقد فسر الإمام أحمد مجيء الله تعالى بمجيء الثواب، فهذا هو المعنى الذي يعلمه الإمام أحمد، ويعلمه العلماء، وهذا لا ينافي التفويض، لأن التفويض ليس جهلاً بمعاني نصوص الصفات، وهذا ما بينته مراراً في طيات الكتاب، وإنما التفويض ترك تعيين المعنى اللائق بعد نفي ما

---

(١) كتابي القول التمام في طبعته الأولى (ص٧٠).

لا يليق، فهو سكوتُ ورعٍ وإمساكٌ عن إدخال الظنونِ في صفات الرب.

ويذكر البعض تفسير الصحابي الجليل عبد الله بن عباس للكرسي في قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، قال: «الكرسيُّ مَوْضِعُ القدَمَيْن، ولا يُقدَرُ قَدْرَ عَرشِه».

وأين في هذا النص نسبة صفة لله تعالى، إنما فيه مجرد الإضافة، كما تقول سماوته وأرضه وعرشه وعبده وكعبته، وليس في هذا إثباتٌ لصفةٍ أو تفسيرٌ لصفة، وقد فسر ابن عباس رضيَ الله عنه الكرسي بالعلم، وورد عنه أيضاً تفسير الكرسي بموضع القدمين وهذا صحيح لا إشكال فيه البتة، فهل قال ابن عباس بأن الكرسي موضع قدمي الرب، وهل يقول هذا إلا مجسم قد عشعش التجسيم في رأسه، وأين في النصوص الشرعية مجرد نسبة القدمين إلى الله، نعم في صحيح مسلم وغيره قوله ﷺ: «فأمّا النّارُ فلا تَمتَلِئُ فيَضَعُ قَدَمَهُ عَلَيهَا فَتَقُولُ قَطْ قَطْ»، ولكن من أين جاءت القدم الثانية إلا من القياس على الشاهد، فأراد المجسم أن يكمل الصورة ويرسم في مخيلته الجسم الأتم، وهل المراد بالقدم هنا ما نعرفه من صفات البشر، أم القدم من يقدمهم الله إلى النار لتأخذ حاجتها منهم كما قاله الحسن من أئمة التابعين، والإمام النضر بن شميل من أئمة القرن الثاني، وكما قاله الخطابي والبيهقي وغيرهم.

ومما يستدلون به على دعواهم تفسير بعض السلف المجيء بالإقبال، وهذا لا ينافي التفويض، لأن التفويض كما سبق لا يعني الجهل بمعاني الألفاظ، ولكن يبقى السؤال قائماً، فنقول لهم: وما معنى: «المجيء والإقبال»، أهو الانتقال والحركة التي نفاها الإمام أحمد والطبري وابن عبد البر وابن الجوزي وابن رجب الحنبلي في شرحه للبخاري وغيرهم؟!

ويستدل بعضهم بما نقله الإمام البخاري في خلق أفعال العباد عن يزيد بن هارون أنه قال: «من زعم أن الرحمن على العرش استوى على خلاف ما يقر في قلوب العامة فهو جهمي».

وأقول: هذه العبارة ليس فيها إشكال على مذهبنا، فإن المقصود بالعامة في كلام يزيد بن هارون العلماء، وليس بين العلماء المعتبرين من يفهم من الاستواء الجلوس أو التحيز أو العلو الحسي، وقد نقلنا أقوالهم بما يغني عن الإعادة هنا.

وأنقل هنا تعليق الإمام الذهبي على عبارة يزيد بن هارون، فقد قال: «والعامة مراده بهم جمهور الأمة وأهل العلم، والذي وقر في قلوبهم من الآية هو ما دل عليه الخطاب، مع يقينهم بأن المستوي ليس كمثله شيء، هذا الذي وقر في فطرهم السليمة وأذهانهم الصحيحة، ولو كان له معنى وراء ذلك لتفوهوا به ولما أهملوه، ولو تأول أحد منهم الاستواء لتوفرت الهمم على نقله، ولو نقل لاشتهر، فإن كان في بعض جهلة الأغبياء من يفهم من الاستواء ما يوجب نقصاً أو قياساً للشاهد على الغائب وللمخلوق على الخالق فهذا نادر، فمن نطق بذلك زجر وعلم، وما أظن أن أحداً من العامة يقر في نفسه ذلك»(١).

* * *

---

(١) العلو (ص١٥٧).

وقفات مع بعض ما في كتاب «مذهب أهل التفويض»

كتب الأخ أحمد بن عبد الرحمن القاضي كتاباً سماه «مذهب أهل التفويض»[١]، يرد فيه على مذهب المفوضة، وكل ما في كتابه قد تم الرد عليه في كتابي تفصيلاً، ولكني أضع هنا بعض الملاحظات:

أولاً: يطلق الكاتب مصطلح «الجهمية» ويريد به الأشاعرة، وهذا تلبيس وتدليس، فإن الأشاعرة هم الممثل الأكبر لأهل السنة عبر القرون والعصور، ثم إن مواقف الأشاعرة في الرد على الجهمية واضحةٌ جلية، فوصفهم بهذا الوصف جهالة.

ثانياً: الكاتب لا يبالي ولو ضلل الأمة كلها، فإنه يعترف بأن من جنح إلى التفويض والتأويل هم جمهور علماء الأمة، ويعلم أن منهم من سبق تسميته قبل قليل، ومع ذلك يصف هذا المذهب بأنه من شر المذاهب، وأنهم قاموا بخدعة كبرى للأمة، بل قال: «أهي مؤامرة أُريد منها صرف الناس عن مذهب السلف بتصويره تصويراً شائهاً مرجوحاً بجانب مذهب الخلف!»[٢].

ثالثاً: يذكر صاحب الكتاب نصوص السلف الدالة على التفويض، ثم لا يحتشم من مخالفتهم وذمهم.

---

(١) وهو رسالة ماجستير.

(٢) مذهب أهل التفويض (ص١٩٠)، الطبعة الثانية، رجب ١٤٢٤هـ، طبع دار ابن الجوزي.

رابعاً: حاول الكاتب أن يصور مذهب جمهور العلماء بأنه مبني على الحيرة والجهالة فيقول: «ذلك أن من وازن بين المذهبين، أو رجح أحدهما فإنه مستصحب في ذهنه أن مذهب السلف مبني على الإحالة على مجهولات، وألفاظٍ جوفاء لا حقيقة لها ولا معنى، وبالتالي فهو واقعٌ بين جذبين:

أحدهما: إجلاله للسلف الصالح، وعلمه بخيريتهم وفضلهم على من بعدهم.

والثاني: ما فطر عليه العباد من الاطمئنان للمعلوم، والاستيحاش من المجهول، والميل إلى البين والنفرة عن المشكل.

فوقع في إحدى الكفتين: تجهيل مقرونٌ بالسلف، يوحي بالحيطة والسلامة.

ووقع في الكفة الأخرى: تعيين ظني مقرونٌ بالخلف، يتذرع بالحكمة في دفع الشبه، فتثاقلت المعايير، واضطربت الآراء، فصارت الاحتمالات الممكنة:

(أ) الحيرة، وعدم الترجيح، وتسويغ الأخذ بأحد المذهبين... (ب) ترجيح التفويض، وعدم النكير على من سلك مسلك التأويل...»[1].

فيصّور الكاتب مذهب أهل السنة، بأنه مذهبٌ مبنيٌّ على الاضطراب والحيرة والتجهيل، وليس ثَمّةَ مذهبٌ مقبولٌ عنده إلا أن نفهم الصفات على الحقيقة المتبادرة إلى الأذهان مما نعرفه.

ولا يخفى عليك أيها القارئ الكريم أنَّ ما زعمه من أن مذهب التفويض مبنيٌّ على الإحالة على مجهولات، وألفاظٍ جوفاء، وأنهم يعتقدون أن نصوص الصفات لا حقيقة لها ولا معنى؛ كلامٌ لا يصحّ، وقد ذكرتُ الجواب عن هذا الاعتراض مفصَّلاً في الكتاب فراجعه.

---

(١) مذهب أهل التفويض (ص٢٨-٢٩).

ثم يذكر الأسـباب التـي أدت إلى ظهور مذهب التفويض، وجعل السـبب الأول الفهم الخاطئ لمذهب السـلف، وهكذا يظن الكاتـب أن العلماء كلهم لم يفهموا مذهب السلف، فالحنابلة منهم الذين نصروا التفويض، إنما وقعوا في ذلك بسـبب فهمهم الخاطئ لمذهب السلف، وكذا علماء الحنفية والمالكية والشافعية لم يفهموا مذهب السلف، وأصبح مذهب السلف في عقيدة الكاتب لغزاً وسراً لم يعرفه إلا الشيخ تقي الدين ابن تيمية رحمه الله ومَن سار على منهجه.

وعموماً فالكتاب مبنيٌّ على المبالغات والتهويل، فانظر مثلاً قوله: «تقسـيم النـاس في أمر الاعتقاد إلى عوام وعلماء لا مسـتندَ له من شـرع الله ولا من هدي رسول الله ﷺ، فالنبي ﷺ خاطب الناس كافة عربيهم وعجميهم، متعلِّمَهم وأُميَّهم بحقائق واحدة، وعقيدة واحـدة... بل لا يعلم التفريق في حقيقة الخطاب إلا عند الفِرَق الباطنية...»(١).

ولا يخفـاك ما في هذا الكلام مـن المجازفة، فإنّ تقسـيم الناس إلى عامة يخاطَبون بمجمَلات الشـريعة، وعلماء يدركون غور المسائل أمرٌ لا ينكره عاقل، وإلا فهـل يُلزِمُ الكاتبُ العامةَ أن يدركوا ما اختلف فيه أصحابه في مسـألة «جنس العمل»، ومسألة «قدم النوع وحدوث الآحاد»، ومسألة «انقسام الإرادة إلى شرعية وكونية»، وغيرها من المسائل.

وأخيراً نسـأل الله تعالى لنا ولجميع المسـلمين التوفيق والسـداد، والهدى والرشاد، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

* * *

(١) مذهب أهل التفويض (ص٣٩).

خلاصة الكتاب

للسلف في نصوص الصفات مذهبان:

الأول: التفويض: ونعني به إجراء نصوص الصفات من غير تعرض لتفسيرها وتأويلها، مع نفي ما تحتمله تلك الألفاظ من المعاني غير اللآئقة، واعتقاد أن لها معاني صحيحة لائقة، والسكوت عن تعيين واحدٍ من تلك المعاني، لسببين:

الأول: أنه لا حجةَ قاطعةً على أن المراد من مجموع تلك المعاني هو المعنى الأول أو الثاني، وعليه فالتعيين مع احتمال أن يكون المراد غيره قطع في محل الظن، فالأَولى عدمه إلا لحاجة كدفع شبهة مشبِّه، ونحو ذلك.

الثاني: أنه لا جزْمَ عندنا على أن ذلك اللفظ ليس له إلا ذلك المعنى، إذْ لا يحيط باللغة إلا نبيّ، ولذا قال ابن قدامة المقدسي: «فإنّ أكثرَ ما عند المتأول أن هذه اللفظة تحتمل هذا المعنى في اللغة، وليس يلزم من مجرد احتمال اللفظ للمعنى أن يكون مراداً به، فإنه كما يحتمل هذا المعنى يحتمل غيره، وقد يحتمل معاني أخر لا يعلمها»[1].

والمذهب الثاني: التأويل، وهو مرويٌّ عن طائفة من الصحابة كما أوردنا تأويلاتهم فيما مضى من الكتاب.

وأما تفسير نصوص الصفات الخبرية بما يقتضي المشابهة بين الخالق والمخلوق فهو مذهب المشبّهة.

---

(١) تحريم النظر في كتب الكلام (ص٥١).

ـ ونريد بقولنا أنها لا تُفَسَّر بما يقتضي الظاهر، أي لا تجرى على الحقيقة المقابلة للمجاز، ونعني بالحقيقة ما هو معروف عند أهل اللغة أن الحقيقة هي ما يتبادر إلى الذهن من معنى اللفظة أولاً، فإن لفظ العين عند أن يسمعها السامع يتبادر إليه العضو المعروف وكذا اليد والساق ونحوها، وأما غير هذه المعاني فإنما هي مجازات، فمن نفى الأعضاء والتجسيم والتركيب، ثم قال إن نصوص الصفات الخبرية على ظواهرها فليس بيننا وبينه خلاف في العقيدة لأنه قد طهر ساحته من التجسيم والتشبيه، وإنما خلافنا معه في اللغة حيث سمى ما ليس بحقيقةٍ حقيقةً، وهذا أمرٌ هين.

ـ نسبة التفويض إلى السلف ثابتٌ بأمرين:

الأول: بأقوال السلف أنفسهم.

الثاني: فهم من بعد القرون الأولى لمذهب السلف، فقد نسبوا إليهم التفويض.

يطلق بعض الأئمة القول بالإجراء على الظاهر ويريدون به ظاهر اللفظ لا ظاهر المعنى.

* * *

الصفات على أقسام ثلاثة:

القسم الأول: ما هو كمال محض، وهي الصفات التي ماهياتها وحقائقها لا تستلزم الحدوث ولا الجسمية، كمعاني الوجود والعلم والسمع والبصر ونحوها، فهي ثابتة لله تعالى على ما يليق به، وهي ثابتة للإنسان أيضاً لكن مقيدة بالجسمية والحدوث اللذَين تتصف بهما الذات الإنسانية.

وما نعلمه عن الصفات الخبرية كعلم الله إنما هو المفهوم ـ مطلق العلم ـ لا ما يصدق عليه ذلك المفهوم، وعليه فهذا القسم عند التحقيق لا يخلو من تفويض، فيفوض المعنى الخاص لا الكلي، بمعنى أننا لا ندرك مصاديق تلك المفاهيم، أي كنه الصفات الإلهية كما هي عليه في حقيقة الأمر.

القسم الثاني: ما هو من الصفات نقص محض، فهذا يؤول قطعا ولا يفوض، كالنسيان في قوله تعالى: ﴿فَٱلۡيَوۡمَ نَنسَىٰهُمۡ﴾ [الأعراف: ٥١].

القسم الثالث: ما يوهم بمعناه الظاهر الحقيقي النقص، وله في لغة العرب معانٍ أخرى لائقة بالله تعالى، فننفي ما يَدُلُّ على النقص قطعاً باتفاق السلف والخلف، ولا يُجْزَم بواحد من المعاني المقبولة، كاليد فإننا ننفي أن تكون بمعنى الجارحة والعضو، ولا نجزم أن يكون المراد منها القدرة أو النعمة.

ـ وأدلة السلف في نفي ما يقتضي المشابهة هي النصوص المحكمة كقوله تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشُّورى: ١١]، وقوله تعالى: ﴿فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادٗا﴾ [البقرة: ٢٢]، ونحوها.

ـ قول الإمام مالك رحمه الله وغيره من السلف: «الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة»، كلمة تدل على التفويض، فإن الاستواء غير مجهول الورود والثبوت، وغير مجهول المعنى في اللغة عند تجرده عن الإضافة، ولكنه عند إضافته إلى الله تعالى يقتضي تكييفاً، والكيف مرفوع عن الله تعالى، وغير معقول نسبته إليه، لأنه لا يكون إلا للمتكيف المتشكل المتشخص المجسم، وذلك مستحيل في حق الله.

ـ استعملت كلمة (الكيفية) عند العلماء بأحد مَعْنيين:

الأول: بمعنى الجسمية والتشخُّص، وحينئذ فالمنفي هو الكيف ذاته.

والثاني: الكيفية بمعنى حقيقة الصفات وكنهها، وحينئذ فالمنفي هو العلم بالكيف لا ذات الكيف، لأن لذات الله وصفاته حقيقة وكنه أنّى للعبد الضعيف أن يدركها.

وقد أوردت أمثلة ذلك من كلام الأئمة رحمهم الله.

ـ الجسم اصطلاحاً هو: المؤلف من الجواهر القابل للاجتماع والافتراق الذي يشغل حيزاً من الفراغ وله أبعاد، وهذا المقدار محلُّ اتفاق لا خلاف فيه، وهذا هو التعريف للماهية، أما ما تصدق عليه تلك الماهية فقد حدث فيه خلاف، ولكن الخلاف في الماصدق لا يقدح في الاتفاق على الماهية، إذ محل الاتفاق غير محل الخلاف.

ـ انعقد إجماع أهل السنة على ذم التجسيم والمجسمة، وجماهير أهل السنة على تكفير المجسمة تجسيماً صريحاً وهم الذين صرّحوا بالتجسيم أو التزموا لوازمه، وفي المجسم غير الصريح خلافٌ.

* * *

*** شبهاتٌ وجوابها:**

ـ **الشبهة الأولى**: أن التفويض تعطيل لصفات الله تعالى.

والجواب عنها: أن التعطيل هو نفي الصفة، وأهل التفويض لا ينفون الصفات بل يثبتونها، والناس في هذا الباب على ثلاث طوائف:

الأولى: وهم المعتزلة الذين نفوا الصفات، وقالوا عن الله تعالى بأنه عليمٌ بلا علم، وسميع بلا سمع وهكذا.

الثانية: المشبهة الذين أثبتوا اليد والساق ونحوها على ما يعقل في البشر، وما هو معهود في اللغة.

الثالثة: أهل السنة[١] من المفوضة والمؤولة، وقد وقفوا موقفاً عدلًا بين الفريقين، فأثبتوا الصفات، ونفوا أن يكون المراد بهذه الألفاظ ما نعهده من صفات البشر، فخلافهم مع المشبهة ليس في اليد والوجه والإصبع والساق وغيرها من الصفات، وإنما في الجارحة والحدقة والجسمية، قال الإمام البيهقي: «فالوجه له صفة وليست بصورة، واليدان له صفتان وليستا الجارحتين، والعين له صفة وليست بحدقة، وطريق إثباتها له صفاتُ ذاتٍ ورودُ خبرِ الصادق به»[٢].

ـ **الشبهة الثانية**: كيف نتعبد بفهم ما لم نعلم معناه.

والجواب عنها: أن التفويض ليس جهلاً بمراد الله، فمعاني النصوص الكلية معروفة، وهذا كافٍ في إدراك مراد الله تعالى، والتعبد بذلك، فقوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ ۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [المائدة: ٦٤]، فمعنى هذه الآية معلوم عند السلف والخلف، ولم يتوقف واحد منهم في بيانه وتوضيحه، فمن ظن أننا ننسب إلى السلف تفويض معنى الآية بحيث تكون بمثابة الكلام المهمل كـ«ديز» فقد غلط، فإن كلام الله تعالى منزه عن الحشو، وإذا كنا ننزه العقلاء عن أن يقولوا ما لا معنى له من الكلام، فكيف يُظنّ ذلك في كلام رب العالمين.

وعليه فإن السلف والخلف أدركوا من هذه الآية أن اليهود نسبوا إلى الله البخل، تعالى الله عن قولهم، فكذبهم الله تعالى، وأخبر بعطائه وفضله وإنعامه وإحسانه بقوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] أي هو الكريم صاحب النعم، وهذا المعنى له دلالته في النفس، فإن العبد إذا علم أن الله تعالى هو صاحب الإحسان والنعم والعطايا توجه إليه وربط قلبه به، وهذا هو المعنى الذي نستفيده في طهارة

(١) أهل الحديث والأشاعرة والماتريدية.
(٢) الاعتقاد والهداية (ص٧١).

نفوسنا، وسلامة عقائدنا، فلا تتوجه القلوب إلا إليه، ولا ترغب ولا ترهب إلا منه، وأما المشبهة فما هو المعنى الذي استفادوه حين اعتقدوا أن لله يد بمعنى اليد التي نعرفها في حقيقة اللغة إلا أن كيفيتها تختلف ولا يعلمها إلا الله غير أنهم وقعوا في التشبيه بين الخالق والمخلوق.

ـ **الشبهة الثالثة**: أن في نسبة التفويض إلى السلف تجهيل لهم.

والجواب عنها: أن السلف لم يجهلوا ما أراد الله منهم أن يعلموه من نصوص الصفات، وأما عجزهم عن معرفة ما أخفاه الله عليهم فلا يلحقهم به عيبٌ ولا قدحٌ، بل هو كمال الإيمان والإدراك، يدل على ذلك ما ثبت في صحيح مسلم والسنن الأربع عن أبي هريرة رضي الله عنه من دعاء النبي ﷺ «لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك».

ـ **الشبهة الرابعة**: لو كان مراد الله بنصوص الصفات غير ظواهرها لكان في التعبير بتلك الظواهر تلبيساً على العباد.

والجواب عنها من وجهين:

الأول: أن الخصم قد أول نصوصاً كثيرة، وجزم بأن المراد بها غير ظواهرها، فما كان جوابه ومبرره في تأويل تلك الآيات والأحاديث، فهو جوابنا فيما سواها من الآيات والأحاديث التي رفض تأويلها، وهي توهم النقص أو الحدوث.

الثاني: إبطال أن يكون ظاهرُ نصوص الصفات يدل على إثبات الأعضاء والأبعاض والجسمية، لأن تلك النصوص ما ذُكِرت في كتاب الله وفي سنة رسول الله ﷺ إلا مع قرائن وإشارات يزول معها إيهام التشبيه، ورسول الله ﷺ لم يجمع تلك النصوص دفعةً واحدة، وإنما جمعها المشبهة، وفي جمعها من التأثير في الإيهام

والتلبيس على الأفهام ما ليس لآحادهـا المفرّقة، وأعظم القرائن في زوال الإيهام المعرفة السابقة بتقديس الله تعالى عن قبول هذه الظواهر، ومن سبقت معرفته بذلك كانت تلك المعرفة ذخيرة له راسـخة في نفسه مقارنة لكل ما يسمع، فينمحق معه الإيهام انمحاقاً لا يشك فيه، وعليه فمتى قطع المكلف بمقتضى الظاهر كان وقوعه في التشبيه من قبل نفسه لا من قبل الله تعالى، لأنه قطع لا في موضع القطع.

ـ التأويل المقبول الصحيح هو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه، مع احتماله له بدليل يعضده، وتأويلات أهل السنة من هذا القبيل.

ـ سبب تأويل الخلف:

وإنمـا حملهم على التأويل ظهور أهل البدع الذين حملوا نصوص الصفات على محامل فاسـدة، ومالوا في تفسيرها إلى التجسيم والتشـبيه، فقام أهل السنة بتحقيق المسائل، والجمع بين النصوص، ورد المتشابه إلى المحكم، وأثبتوا تنزيه البـاري بأوضح دليل؛ «خوفاً من وقوع من لا يعلم في ظلم التشـبيه، فإذا أمِنُوا من ذلك رأوا أن السكوت أسلم، وترك الخوض في التأويل إلا عند الحاجة أحزم»[1].

والله تعالـى أرجو أن ينفع بهذا الكتاب، وأن يجعله ذخراً لي في يوم لا ينفع فيه مالٌ ولا بنون.

* * *

(١) تبيين كذب المفتري فيما نسـب إلى الإمام أبي الحسـن الأشعري (ص٣٨٨). قال الإمام النووي رحمه الله في المجموع (١ : ٢٥): «فإن دعت الحاجة إلى التأويل لرد مبتدع ونحوه تأوّلوا حينئذ، وعلى هذا يحمل ما جاء عن العلماء في هذا». وارجع إلى كلام الإمام الحافظ ابن عساكر ففيه مزيد توضيح.

ثبت المصادر والمراجع (*)

١ـ **الإبانة عن أصول الديانة**: علي بن إسماعيل الأشعري، دار الأنصار القاهرة، **١٣٩٧**، الأولى.

٢ـ **أبجد العلوم الوشـي المرقوم في بيان أحوال العلوم**: صدّيق بن حسن القنوجي، دار الكتب العلمية بيروت، **١٩٧٨**.

٣ـ **الإبهاج في شرح المنهاج**: علي بن عبد الكافي السبكي، دار الكتب العلمية بيروت، **١٤٠٤**، الأولى.

٤ـ **إثبات صفة العلو**: عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، الدار السلفية الكويت، **١٤٠٦**، الأولى.

٥ـ **اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية**: محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، دار الكتب العلمية بيروت، **١٤٠٤**، الأولى.

٦ـ **الأحاديث المختارة**: محمد بن عبد الواحد الحنبلي المقدسي، مكتبة النهضة الحديثة مكة المكرمة، **١٤١٠**، الأولى.

٧ـ **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**: محمد بن أحمد المقدسي، وزارة الثقافة والإرشاد القومي بدمشق، **١٩٨٠**.

٨ـ **إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام**: تقي الدين ابن دقيق العيد، دار الكتب العلمية بيروت.

٩ـ **أحكام القرآن**: أحمد بن علي الرازي الجصاص، دار إحياء التراث العربي بيروت، **١٤٠٥**.

١٠ـ **أحكام القرآن**: محمد بن إدريس الشافعي، دار الكتب العلمية بيروت، **١٤٠٠**.

(*) تنبيه: قد التزمت في ذكر المراجع بذكر الكتاب أولاً، ثم المؤلف ثم دار النشر، ثم سنة النشر، ثم رقم الطبعة (في الغالب الأكثر).

١١ـ **الإحكام في أصول الأحكام**: علي بن أحمد بن حزم الأندلسي، دار الحديث القاهرة، ١٤٠٤، الأولى.

١٢ـ **الإحكام في أصول الأحكام**: علي بن محمد الآمدي، دار الكتاب العربي بيروت، ١٤٠٤، الأولى.

١٣ـ **إحياء علوم الدين**: محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، دار المعرفة بيروت.

١٤ـ **اختلاف الحديث**: محمد بن إدريس الشافعي، مؤسسة الكتب الثقافية بيروت، ١٤٠٥، الأولى.

١٥ـ **آداب الفتوى والمفتي والمستفتي**: يحيى بن شرف النووي، دار الفكر دمشق، ١٤٠٨، الأولى.

١٦ـ **أدب المفتي والمستفتي**: أبو عمرو ابن الصلاح عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوي، مكتبة العلوم والحكم بيروت، ١٤٠٧، الأولى.

١٧ـ **الأدب المفرد، محمد بن إسماعيل البخاري**: دار البشائر الإسلامية بيروت، ١٤٠٩، الثالثة.

١٨ـ **إرشاد الثقات إلى اتفاق الشرائع على التوحيد والمعاد والنبوات**: محمد بن علي الشوكاني، دار الكتب العلمية بيروت، ١٩٨٤، الأولى.

١٩ـ **إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول**: محمد بن علي الشوكاني، دار الفكر بيروت، ١٤١٢، الأولى.

٢٠ـ **أساس التقديس في علم الكلام**: الإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، مؤسسة الكتب الثقافية بيروت، ١٤١٥، الأولى.

٢١ـ **أسباب ورود الحديث**: جلال الدين السيوطي، دار المكتبة العلمية بيروت، ١٤٠٤، الأولى.

٢٢ـ **الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار**: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر، دار قتيبة، دمشق، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

٢٣ـ **الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**: أبو العباس أحمد بن خالد الناصري، دار الكتاب بالدار البيضاء، ١٩٩٧، الأولى.

٢٤ـ **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**: يوسف بن عبد البر، دار الجيل بيروت، ١٤١٢، الأولى.

٢٥ـ **أسرار البلاغة**: الإمام الجرجاني.

٢٦ـ **أسرار العربية**: عبد الرحمن بن أبي الوفاء، دار الجيل بيروت، ١٩٩٥، الأولى.

٢٧ـ **أسرار ترتيب القرآن**: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الاعتصام القاهرة.

٢٨ـ **إسعاف المبطأ برجال الموطأ**: عبد الرحمن ابن أبي بكر السيوطي، المكتبة التجارية الكبرى مصر، ١٣٨٩.

٢٩ـ **الأسماء والصفات**: أحمد بن الحسين البيهقي، المكتبة الأزهرية للتراث، ١٤١٩، الإولى.

٣٠ـ **أسنى المطالب**: زكريا بن محمد الأنصاري، طبعة دار الكتاب الإسلامي.

٣١ـ **الأشباه والنظائر**: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٠٣، الأولى.

٣٢ـ **الإصابة في تمييز الصحابة**: ابن حجر العسقلاني، دار الجيل بيروت، ١٤١٢، الطبعة الأولى.

٣٣ـ **أصول الدين**: أحمد بن محمد بن محمود بن سعيد القابسي.

٣٤ـ **أصول الدين**: جمال الدين أحمد بن محمد الغزنوي، دار البشائر الإسلامية بيروت، ١٤١٩، الأولى.

٣٥ـ **أصول السرخسي**: محمد بن أحمد السرخسي، دار المعرفة بيروت، ١٣٧٢.

٣٦ـ **الاعتصام**: أبو إسحاق الشاطبي، المكتبة التجارية الكبرى مصر.

٣٧ـ **اعتقاد الإمام ابن حنبل**: عبد الواحد بن عبد العزيز التميمي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

٣٨ـ **اعتقاد أئمة الحديث**: أبو بكر أحمد بن إبراهيم الإسماعيلي، دار العاصمة الرياض، ١٤١٢، الأولى.

٣٩ـ **الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث**: أحمد بن الحسين البيهقي، دار الآفاق الجديدة بيروت، ١٤٠١، الأولى.

٤٠ـ **الاعتقاد**: القاضي أبو يعلى الفراء الحنبلي.

٤١ـ **اعتقادات فرق المسلمين والمشركين**، فخر الدين الرازي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٠٢.

٤٢ـ **إعجاز القرآن**: محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، دار المعارف القاهرة.

٤٣ـ **إعلام الموقعين عن رب العالمين**: محمد بن أبي بكر بن قيم **الجوزية**، دار الجيل بيروت، ١٩٧٣.

٤٤ـ **الأعلام**: خير الدين الزركلي الدمشقي، دار العلم للملايين بيروت الطبعة الرابعة عشرة.

٤٥ـ **افتراق الأمة إلى نيف وسبعين فرقة**: محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، دار العاصمة الرياض، ١٤١٥، الأولى.

٤٦ـ **أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات**: مرعي بن يوسف الكرمي، مؤسسة الرسالة بيروت، ١٤٠٦، الأولى.

٤٧ـ **الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، محمد الشربيني الخطيب**: دار الفكر، بيروت، ١٤١٥.

٤٨ـ **الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكن**: علي بن هبة الله بن أبي نصر ابن ماكولا، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١١، الأولى.

٤٩ـ **إلجام العوام عن علم الكلام**: محمد بن محمد الغزالي، المكتبة الأزهرية، ١٤١٨.

٥٠ـ **الأم، محمد بن إدريس الشافعي**: دار المعرفة بيروت، ١٣٩٣، الثانية.

٥١ـ **الأمثال في القرآن الكريم**: ابن قيّم الجوزية، مكتبة الصحابة طنطا مصر، ١٤٠٦، الأولى.

٥٢ـ **الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف**: عبد الله بن محمد بن السيّد البطليوسي، دار الفكر بيروت، ١٤٠٣، الثانية.

٥٣ـ **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**: علي بن سليمان المرداوي، دار إحياء التراث العربي بيروت.

٥٤ـ **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**: عبد الله بن عمر البيضاوي، دار الفكر بيروت، ١٤١٦.

٥٥ـ **أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك**: عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري، دار الجيل بيروت، ١٩٧٩، الخامسة.

٥٦ـ **إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد**: محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى، دار الكتب العلمية بيروت، ١٩٨٧، الثانية.

٥٧ـ **إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل**: بدر الدين بن جماعة، دار السلام، ١٩٩٠، الأولى.

٥٨ـ **إيقاظ همم أولي الأبصار**: صالح بن محمد بن نوح العمري، دار المعرفة بيروت، ١٣٩٨.

٥٩ـ **الإيمان**: محمد بن إسحاق بن يحيى بن منده، مؤسسة الرسالة بيروت، ١٤٠٦، الثانية.

٦٠ـ **الباعث على إنكار البدع والحوادث**: عبد الرحمن بن إسماعيل أبو شامة، دار الهدى القاهرة، ١٣٩٨، الأولى.

٦١ـ **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**: لابن نجيم الحنفي، دار المعرفة بيروت.

٦٢ـ **البحر الزخار**: أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار، مؤسسة علوم القرآن بيروت ١٤٠٩، الأولى.

٦٣ـ **البدء والتاريخ**: مطهر بن طاهر المقدسي، مكتبة الثقافة الدينية بالقاهرة.

٦٤ـ **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**: محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، دار الفكر بيروت.

٦٥ـ **البداية والنهاية**: إسماعيل بن كثير، مكتبة المعارف بيروت.

٦٦ـ **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**: علاء الدين الكاساني، دار الكتب العلمية بيروت.

٦٧ـ **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع**: محمد بن علي الشوكاني، دار المعرفة بيروت.

٦٨ـ **البرق الشامي**: عماد الدين الأصفهاني، مؤسسة عبد الحميد شومان، عمان الأردن، ١٩٨٧، الطبعة الأولى.

٦٩ـ **البرهان المؤيد**: أحمد بن علي بن ثابت الرفاعي، دار الكتاب النفيس بيروت، ١٤٠٨.

٧٠ـ **البرهان في أصول الفقه**: عبد الملك بن عبد الله الجويني أبو المعالي، الوفاء، المنصورة مصر، ١٤١٨، الرابعة.

٧١ـ **البرهان في علوم القرآن**: محمد بن بهادر الزركشي، دار المعرفة بيروت، ١٣٩١.

٧٢ـ **بغية الطلب في تاريخ حلب**: كمال الدين عمر بن أحمد بن أبي جرادة، دار الفكر بيروت، ١٩٨٨، الأولى.

٧٣ـ **البلغـة في تراجم أئمة النحو واللغة**: محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، جمعية إحياء التراث الإسلامي بالكويت، ١٤٠٧هـ الطبعة الأولى.

٧٤ـ **بيـان تلبيس الجهمية في تأسـيس بدعهم الكلاميـة**: أحمد عبد الحليم بـن تيمية، مطبعة الحكومة مكة المكرمة، ١٣٩٢، الأولى.

٧٥ـ **البيان والتعريف في أسـباب ورود الحديث الشـريف**: إبراهيم بن محمد الحسـيني، دار الكتاب العربي بيروت، ١٤٠١.

٧٦ـ **تاج العروس من جواهر القاموس**: محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، دار الهداية.

٧٧ـ **التـاج والإكليل لمختصر خليل**: محمد بن يوسـف بن أبي القاسـم العبدري، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨، الثانية.

٧٨ـ **تاريخ الأمم والملوك**: محمد بن جرير الطبري، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٠٧، الأولى.

٧٩ـ **تاريخ اليعقوبي**: أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر العباسي، دار صادر بيروت.

٨٠ـ **تاريخ بغداد**: الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية بيروت.

٨١ـ **تاريخ جرجان**: حمزة بن يوسف أبو القاسم الجرجاني، عالم الكتب بيروت، ١٤٠١، الثالثة.

٨٢ـ **تاريـخ مولد العلماء ووفياتهم**: محمد بن عبـد الله الربعي، دار العاصمة الرياض، ١٤١٠، الأولى.

٨٣ـ **تاريخ واسط، أسلم بن سهل الرزاز الواسطي**: عالم الكتب بيروت، ١٤٠٦، الأولى.

٨٤ـ **تبسيط العقائد الإسلامية**: حسن أيوب، دار الندوة الجديدة بيروت.

٨٥ـ **التبصرة في أصول الفقه**: أبو إسحاق الشيرازي، دار الفكر دمشق، ١٤٠٣، الأولى.

٨٦ـ **التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين**: طاهر بن محمد الإسفراييني، عالم الكتب بيروت، ١٩٨٣، الأولى.

٨٧ـ **التبيان في أقسام القرآن**: ابن قيّم الجوزية، دار الفكر.

٨٨ـ **التبيان في تفسير غريب القرآن**: شهاب الدين أحمد بن محمد الهائم المصري، دار الصحابة للتراث بطنطا، ١٩٩٢، الأولى.

٨٩ـ **تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري**: علي بن الحسن بن عساكر، دار الكتاب العربي بيروت، ١٤٠٤، الثالثة.

٩٠ـ **التجريد لنفع العبيد**: سليمان بن عمر البجيرمي، دار الفكر العربي.

٩١ـ **التحبير في المعجم الكبير**: أبو سعد عبد الكريم السمعاني.

٩٢ـ **التحرير والتنوير**: الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤.

٩٣ـ **تحريم النظر في كتب الكلام**: موفق الدين ابن قدامة المقدسي، عالم الكتب الرياض، ١٤١٠، الأولى.

٩٤ـ **التحف في مذاهب السلف**: محمد بن علي الشوكاني، دار الهجرة بيروت، ١٤٠٨، الثانية.

٩٥ـ **تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي**: محمد عبد الرحمن المباركفوري، دار الكتب العلمية بيروت.

٩٦ـ **تحفة الفقهاء**: محمد بن أحمد السمرقندي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٠٥، الأولى.

٩٧ـ **التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة**: شمس الدين السخاوي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٩٩٣، الطبعة الأولى.

٩٨ـ **تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج**: عمر بن علي بن أحمد الوادياشي الأندلسي، دار حراء مكة المكرمة، ١٤٠٦، الأولى.

٩٩ـ **تحفة المحتاج بشرح المنهاج**: أحمد بن محمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، دار إحياء التراث العربي بيروت.

١٠٠ـ **التحفة المدنية في العقيدة السلفية**: حمد بن ناصر بن عثمان آل معمر، دار العاصمة الرياض، ١٩٩٢، الأولى.

١٠١ـ **تحفة الملوك (في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان)**: محمد بن أبي بكر الرازي، دار البشائر الإسلامية بيروت، ١٤١٧، الأولى.

١٠٢ـ **تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار**: محمد بن عبد الله اللواتي، مؤسسة الرسالة بيروت، ١٤٠٥، الرابعة.

١٠٣ـ **التحقيــق في أحاديــث الخلاف**، عبد الرحمن بن الجــوزي: دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١٥، الأولى.

١٠٤ـ **التدويــن في أخبار قزوين**: عبد الكريم بن محمد الرافعــي القزويني، دار الكتب العلمية بيروت، ١٩٨٧.

١٠٥ـ **تذكرة المؤتســي فيمن حدث ونســي**: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الدار السلفية الكويت، ١٤٠٤، الأولى.

١٠٦ـ **تذييل شرح العقائد في أهواء أهل المفاسد**: أشرف علي التهانوي.

١٠٧ـ **تسمية فقهاء الأمصار**: أحمد بن شعيب النسائي، دار الوعي حلب، ١٣٦٩، الأولى.

١٠٨ـ **تشنيف المسامع بجمع الجوامع**: بدر الدين الزركشي، دار الكتب العلمية، ١٤٢٠، الإولى.

١٠٩ـ **التطريف في التصحيف**: عبد الرحمن السيوطي، دار الفائز عمان الأردن، ١٤٠٩، الأولى.

١١٠ـ **التعــرف لمذهب أهل التصوف**: محمد الكلاباذي أبــو بكر، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٠٠.

١١١ـ **التعريفــات**: علي بن محمد بن علــي الجرجاني، دار الكتاب العربــي بيروت، ١٤٠٥، الطبعة الأولى.

١١٢ـ **تفسير أسماء الله الحسنى**: أبو إسحاق إبراهيم الزجاج، دار الثقافة العربية دمشق، ١٩٧٤.

١١٣ـ **تفســير الجلالين**: لجلال الدين المحلي وجلال الدين الســيوطي، دار الحديث القاهرة، الأولى.

١١٤ـ **تفسير القرآن العظيم**: إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، دار الفكر بيروت، ١٤٠١.

١١٥ـ **تفسير القرآن**: منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني، دار الوطن الرياض، ١٤١٨، الأولى.

١١٦ـ **التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب**: فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٢١، الأولى.

١١٧ـ **التقريــر والتحبير في علم الأصول الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشــافعية**: محمد بن محمد (ابن أمير الحاج)، دار الكتب العلمية بيروت.

١١٨ـ **تكملة تاريخ الطبري**: محمد بن عبد الملك الهمداني، المطبعة الكاثوليكية بيروت، ١٩٥٨، الأولى.

١١٩ـ **التكملة لكتاب الصلة**: محمد بن عبد الله القضاعي البلنسي، دار الفكر بيروت، ١٩٩٥.

١٢٠ـ **تلبيس إبليس**: عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، دار الكتاب العربي بيروت، ١٤٠٥، الأولى.

١٢١ـ **التلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير**: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المدينة المنورة، ١٣٨٤.

١٢٢ـ **تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل**: أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، مؤسسة الكتب الثقافية بيروت، ١٩٨٧، الأولى.

١٢٣ـ **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية المغرب، ١٣٨٧.

١٢٤ـ **التنبيه في الفقه الشافعي**: أبو إسحاق الشيرازي، عالم الكتب بيروت، ١٤٠٣، الأولى.

١٢٥ـ **التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع**: محمد بن أحمد الملطي، المكتبة الأزهرية للتراث القاهرة، ١٩٧٧، الثانية.

١٢٦ـ **تنوير الحوالك شرح موطأ مالك، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي**: المكتبة التجارية الكبرى مصر، ١٣٨٩.

١٢٧ـ **تهذيب الأسماء واللغات**: يحيى بن شرف النووي، دار الفكر بيروت، ١٩٩٦، الأولى.

١٢٨ـ **تهذيب التهذيب**: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الفكر بيروت، ١٤٠٤، الأولى.

١٢٩ـ **تهذيب الكمال**: يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف المزي، مؤسسة الرسالة بيروت، ١٤٠٠، الأولى.

١٣٠ـ **تهذيب اللغة**: محمد بن أحمد الأزهري، دار إحياء التراث العربي بيروت، ٢٠٠١، الأولى.

١٣١ـ **التوحيد**: أبو منصور الماتريدي، دار الجامعات المصرية الإسكندرية.

١٣٢ـ **توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم**: أحمد بن إبراهيم بن عيسى، المكتب الإسلامي بيروت، ١٤٠٦، الثالثة.

١٣٣ـ **التوقيف على مهمات التعاريف**: محمد عبد الرؤوف المناوي، دار الفكر المعاصر بيروت، ١٤١٠، الطبعة الأولى.

١٣٤ـ **تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد**: سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، مكتبة الرياض الحديثة الرياض.

١٣٥ـ **الثقات**: محمد بن حبان التميمي البستي، دار الفكر، ١٣٩٥، الأولى.

١٣٦ـ **الثمر الداني في تقريب المعاني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني**: صالح عبد السميع الآبي الأزهري، المكتبة الثقافية بيروت.

١٣٧ـ **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**: محمد بن جرير الطبري، دار الفكر بيروت، ١٤٠٥.

١٣٨ـ **الجامع الصحيح المختصر (صحيح البخاري)**: محمد بن إسماعيل البخاري، دار ابن كثير بيروت، ١٤٠٧، الثالثة.

١٣٩ـ **الجامع الصحيح سنن الترمذي**: محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي، دار إحياء التراث العربي بيروت.

١٤٠ـ **الجامع الصغير وشرحه النافع الكبير**: أبو عبد الله محمد بن الحسن الشيباني، عالم الكتب بيروت، ١٤٠٦، الأولى.

١٤١ـ **جامع العلوم والحكم**: عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، دار المعرفة بيروت، ١٤٠٨، الأولى.

١٤٢ـ **الجامع لأحكام القرآن**: محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي، دار الشعب القاهرة، ١٣٧٢، الثانية.

١٤٣ـ **الجرح والتعديل**: عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس الرازي التميمي، دار إحياء التراث العربي بيروت، ١٢٧١، الأولى.

١٤٤ـ **جمهرة الأمثال**: أبو هلال العسكري، دار الفكر بيروت ـ ١٤٠٨.

١٤٥ـ **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح**: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، دار العاصمة الرياض، ١٤١٤، الأولى.

١٤٦ـ **الجواهر الحسان في تفسير القرآن**: عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت.

١٤٧ـ **جواهر القرآن**: محمد بن محمد الغزالي، دار إحياء العلوم بيروت، ١٩٨٥، الأولى.

١٤٨ـ **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**: عبد القادر القرشي، مير محمد كتب خانه كراتشي.

١٤٩ـ **حاشية ابن القيم على سنن أبي داود**: محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١٥، الثانية.

١٥٠ـ **حاشية إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين لشرح قرة العين**: السيد البكري ابن السيد محمد شطا الدمياطي، دار الفكر بيروت.

١٥١ـ **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**: محمد عرفة الدسوقي، دار إحياء الكتب العربية.

١٥٢ـ **حاشية السندي على النسائي**: نور الدين بن عبد الهادي السندي، مكتب المطبوعات الإسلامية حلب، ١٤٠٦، الثانية.

١٥٣ـ **حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج شرح المنهاج**: علي بن علي الشبراملسي، دار الفكر.

١٥٤ـ **حاشية الشربيني على الغرر البهية في شرح البهجة الوردية**: عبد الرحمن بن محمد بن أحمد الشربيني، طبعة المطبعة الميمنية.

١٥٥ـ **حاشية الشلبي على تبيين الحقائق**: أحمد بن يونس الشلبي الحنفي، طبعة دار الكتاب الإسلامي.

١٥٦ـ **حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الأيضاح**: أحمد بن محمد الطحطاوي الحنفي، مكتبة البابي الحلبي مصر، ١٣١٨، الثالثة.

١٥٧ـ **حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني**: علي الصعيدي العدوي المالكي، دار الفكر بيروت، ١٤١٢.

١٥٨ـ **حاشية قليوبي على شرح جلال الدين المحلي لمنهاج الإمام النووي**: أحمد بن أحمد بن سلامة، أبو العباس، شهاب الدين القليوبي، دار إحياء الكتب العربية.

١٥٩ـ **الحدائق في المطالب العالية الفلسفية العويصة**: عبد الله بن محمد السيد البطليوسي، دار الفكر دمشق، ١٩٨٨، الأولى.

١٦٠ـ **الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة**: زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، دار الفكر المعاصر بيروت، ١٤١١، الأولى.

١٦١ـ **الحلة السيراء**: محمد بن عبد الله القضاعي، دار المعارف القاهرة، ١٩٨٥، الثانية.

١٦٢ـ **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**: أبو نعيم الأصبهاني، دار الكتاب العربي بيروت، ١٤٠٥، الرابعة.

١٦٣ـ **حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء**: محمد بن أحمد الشاشي القفال، مؤسسة الرسالة بيروت، ١٤٠٠، الأولى.

١٦٤ـ **خبايا الزوايا، محمد بن بهادر الزركشي**: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية الكويت، ١٤٠٢، الأولى.

١٦٥ـ **الخصائص**: أبي الفتح عثمان بن جني، عالم الكتب بيروت.

١٦٦ـ **خلاصة البدر المنير في تخريج كتاب الشرح الكبير للرافعي**: عمر بن علي بن الملقن الأنصاري، مكتبة الرشد الرياض، ١٤١٠، الأولى.

١٦٧ـ **خلق أفعال العباد**: محمد بن إبراهيم البخاري، دار المعارف السعودية الرياض، ١٣٩٨.

١٦٨ـ **دار العلوم ديوبند**: محمد عبيد الله القاسمي، أكاديمية شيخ الهند، ١٤٢٠، الإولى.

١٦٩ـ **الدارس في تاريخ المدارس**: عبد القادر النعيمي الدمشقي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١٠، الأولى.

١٧٠ـ **الدر المنثور**: عبد الرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطي، دار الفكر بيروت، ١٩٩٣.

١٨٠ـ **الدراية في تخريج أحاديث الهداية**: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار المعرفة بيروت.

١٨١ـ **الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة**: ابن حجر العسقلاني، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد ـ الهند، ١٩٧٢م، الثانية.

١٨٢ـ **دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه**: أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي الحنبلي، دار الإمام النووي الأردن، ١٤١٣، الثالثة.

١٨٣ـ **دفع شبه من شبه وتمرد ونسب ذلك إلى السيد الجليل الإمام أحمد**: أبو بكر الحصني الدمشقي، المكتبة الأزهرية للتراث القاهرة.

١٨٤ـ **دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية**: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، مؤسسة علوم القرآن دمشق، ١٤٠٤، الثانية.

١٨٥ـ **دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات**: منصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتي الحنبلي، طبعة عالم الكتب.

١٨٦ـ **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**: إبراهيم بن علي بن فرحون اليعمري المالكي، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٨٧ـ **ذم التأويل**: عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، الدار السلفية الكويت، ١٤٠٦، الأولى.

١٨٨ـ **ذيل تاريخ مولد العلماء ووفياتهم**: عبد العزيز الكتاني، دار العاصمة الرياض، ١٤٠٩، الأولى.

١٨٩ـ **ذيل تذكرة الحفاظ**: أبو المحاسن محمد الحسيني الدمشقي، دار الكتب العلمية بيروت.

١٩٠ـ **ذيل ذيل تاريخ مولد العلماء ووفياتهم**: هبة الله بن أحمد الأكفاني، دار العاصمة الرياض، ١٤٠٩، الأولى.

٢٠٠ـ **ذيل طبقات الحنابلة**: ابن رجب الحنبلي، مكتبة العبيكان، الأولى، ١٤٢٥هـ.

٢٠١ـ **رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار**: محمد أمين بن عابدين، دار الكتب العلمية بيروت، ١٣٨٦، الثانية.

٢٠٢ـ **الرد على الزنادقة والجهمية**: أحمد بن حنبل، المطبعة السلفية القاهرة، ١٣٩٣.

٢٠٣ـ **الرد على القائلين بوحدة الوجود**: علي بن سلطان محمد القاري، دار المأمون للتراث دمشق، ١٩٩٥، الأولى.

٢٠٤ـ **رسالة ابن أبي زيد القيرواني**: عبد الله بن أبي زيد القيرواني، دار الفكر بيروت.

٢٠٥ـ **رسالة التوحيد**: محمد عبده، مطابع دار الكتاب العربي، ١٩٦٦.

٢٠٦ـ **الرسالة الوافية لمذهب أهل السنة في الاعتقادات**: أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني، دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة الأولى.

٢٠٧ـ **رسالة إلى أهل الثغر**: علي بن إسماعيل الأشعري، مكتبة العلوم والحكم دمشق، ١٩٨٨، الأولى.

٢٠٨ـ **رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار**، محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، المكتب الإسلامي بيروت، ١٤٠٥، الأولى.

٢٠٩ـ **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، محمود الألوسي**: دار إحياء التراث العربي بيروت.

٢١٠ـ **الروض الداني (المعجم الصغير)**: سليمان بن أحمد الطبراني، المكتب الإسلامي بيروت، ١٤٠٥، الأولى.

٢١١ـ **روضة الطالبين وعمدة المفتين**: يحيى بن شرف النووي، المكتب الإسلامي بيروت، ١٤٠٥، الثانية.

٢١٢ـ **روضة الناظر وجنة المناظر**: عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، جامعة الإمام محمد ابن سعود الرياض، ١٣٩٩، الثانية.

٢١٣ـ **زاد المسير في علم التفسير**: عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، المكتب الإسلامي بيروت ١٤٠٤، الثالثة.

٢١٤ـ **سبب وضع علم العربية**: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الهجرة دمشق، ١٩٨٨، الأولى.

٢١٥ـ **سبل السلام شرح بلوغ المرام**: محمد بن إسماعيل الصنعاني الأمير، دار إحياء التراث العربي بيروت، ١٣٧٩، الرابعة.

٢١٦ـ **سر صناعة الإعراب**: أبو الفتح عثمان بن جني، دار القلم دمشق، ١٩٨٥، الأولى.

٢١٧ـ **السنة**: أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد الخلال، دار الراية الرياض، ١٤١٠، الأولى.

٢١٨ـ **السنة**: عبد الله بن أحمد بن حنبل، دار ابن القيم الدمام، ١٤٠٦، الأولى.

٢١٩ـ **السنة**: محمد بن نصر المروزي، مؤسسة الكتب الثقافية بيروت، ١٤٠٨، الأولى.

٢٢٠ـ **سنن ابن ماجه**: محمد بن يزيد القزويني، دار الفكر بيروت.

٢٢١ـ **سنن أبي داود**: سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني، دار الفكر.

٢٢٢ـ **سنن البيهقي الكبرى**: أحمد بن الحسين البيهقي، مكتبة دار الباز مكة المكرمة، ١٤١٤.

٢٢٣ـ **سنن الدارقطني**: علي بن عمر الدارقطني، دار المعرفة بيروت، ١٣٨٦.

٢٢٤ـ **سنن الدارمي**: عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، دار الكتاب العربي بيروت، ١٤٠٧، الأولى.

٢٢٥ـ **السنن الصغرى**: أحمد بن الحسين البيهقي، مكتبة الدار المدينة المنورة، ١٤١٠، الأولى.

٢٢٦ـ **السنن الكبرى**: أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١١.

٢٢٧ـ **سنن سعيد بن منصور**: سعيد بن منصور، دار العصيمي الرياض، ١٤١٤، الأولى.

٢٢٨ـ **سير أعلام النبلاء**: محمد بن أحمد الذهبي، مؤسسة الرسالة بيروت، ١٤١٣هـ، مؤسسة الرسالة بيروت، ١٤١٣، الطبعة: التاسعة.

٢٢٩ـ **السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار**: محمد بن علي الشوكاني، دار الكتب العلمية بيروت، الأولى.

٢٣٠ـ **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**: ابن العماد الحنبلي، دار بن كثير دمشق ١٤٠٦، الإولى.

٢٣١ـ **شرح ابن عقيل**: عبد الله بن عقيل المصري، دار الفكر دمشق، ١٩٨٥، الثانية.

٢٣٢ـ **شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة**: هبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي، دار طيبة الرياض، ١٤٠٢.

٢٣٣ـ **شرح الخرشي على مختصر خليل**: محمد بن عبد الله الخرشي المالكي، دار الفكر.

٢٣٤ـ **شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك**: محمد بن عبد الباقي الزرقاني، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١١، الأولى.

٢٣٥ـ **شرح السنة**: الحسن بن علي بن خلف البربهاري، دار ابن القيم الدمام، ١٤٠٨، الأولى.

٢٣٦ـ **شرح السنة**: الحسين بن مسعود البغوي، المكتب الإسلامي، دمشق بيروت، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م، الطبعة الثانية.

٢٣٧ـ **شرح السيوطي على سنن النسائي**: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، مكتب المطبوعات الإسلامية حلب، ١٤٠٦، الثانية.

٢٣٨ـ **شرح الصاوي على جوهرة التوحيد**: أحمد بن محمد الصاوي، دار ابن كثير دمشق، ١٤٢٤، الثالثة.

٢٣٩ـ **شرح العقيدة الأصفهانية**: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، مكتبة الرشد الرياض، ١٤١٥، الأولى.

٢٤٠ـ **شرح العقيدة الطحاوية**: عبد الغني الغنيمي الحنفي، دار الفكر دمشق، ١٤٢٣، الإولى.

٢٤١ـ **شرح العمدة في الفقه**: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، مكتبة العبيكان الرياض، ١٤١٣، الأولى.

٢٤٢ـ **الشرح الكبير**: أحمد الدردير أبو البركات، دار الفكر بيروت.

٢٤٣ـ **شرح رياض الصالحين**: محمد بن صالح العثيمين، دار الوطن.

٢٤٤ـ **شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب**: عبد الله بن يوسف بن هشام، الشركة المتحدة للتوزيع دمشق، ١٩٨٤، الأولى.

٢٤٥ـ **شرح فتح القدير**: محمد بن عبد الواحد السيواسي (الكمال بن الهمام)، دار الفكر بيروت، الثانية.

٢٤٦ـ **شرح قطر الندى وبل الصدى**: عبد الله جمال الدين بن هشام الأنصاري، القاهرة، ١٣٨٣، الحادية عشرة.

٢٤٧ـ **شرح معاني الآثار**: أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٣٩٩، الأولى.

٢٤٨ـ **شعار أصحاب الحديث**: محمد بن محمد الحاكم، دار الخلفاء الكويت.

٢٤٩ـ **شعب الإيمان**: أحمد بن الحسين البيهقي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١٠، الأولى.

٢٥٠ـ **شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل**: محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، دار الفكر بيروت، ١٣٩٨.

٢٥١ـ **الشماريخ في علم التاريخ**: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الدار السلفية، الكويت، ١٣٩٩.

٢٥٢ـ **الصارم المسلول على شاتم الرسول**: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، دار ابن حزم بيروت، ١٤١٧، الأولى.

٢٥٣ـ **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان**: محمد بن حبان البستي، مؤسسة الرسالة بيروت، ١٤١٤، الثانية.

٢٥٤ـ **صحيح ابن خزيمة**: محمد بن إسحاق بن خزيمة، المكتب الإسلامي بيروت، ١٣٩٠.

٢٥٦ـ **صحيح مسلم**: مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، دار إحياء التراث العربي بيروت.

٢٥٧ـ **الصفات الخبرية عند أهل السنة والجماعة**: محمد عياش الكبيسي، المكتب المصري الحديث، الإولى.

٢٥٨ـ **الصفات**: علي بن عمر الدارقطني، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ١٤٠٢، الأولى.

٢٥٩ـ **صفة الفتوى والمفتي والمستفتي**: أحمد بن حمدان النمري الحراني، المكتب الإسلامي بيروت، ١٣٩٧، الثالثة.

٢٦٠ـ **صفوة الصفوة**: عبد الرحمن بن الجوزي، دار المعرفة بيروت، ١٣٩٩، الثانية.

٢٦١ـ **الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة**: أحمد بن محمد بن حجر الهيتمي، مؤسسة الرسالة بيروت، ١٩٩٧، الأولى.

٢٦٢ـ **الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة**: محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، دار العاصمة الرياض، ١٤١٨، الثالثة.

٢٦٣ـ **طبقات الحفاظ**: عبد الرحمن السيوطي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٠٣، الأولى.

٢٦٤ـ **طبقات الحنابلة**: محمد بن أبي يعلى أبو الحسين، دار المعرفة بيروت.

٢٦٥ـ **طبقات الشـافعية الكبرى**: عبد الوهاب بن علي السـبكي، هجر للطباعة والنشر الجيزة، ١٩٩٢، الثانية.

٢٦٦ـ **طبقات الشافعية**: ابن قاضي شهبة، عالم الكتب بيروت، الأولى.

٢٦٧ـ **طبقـات الصوفية**: محمد بن الحسـين بـن محمد الأزدي، دار الكتـب العلمية بيروت، ١٩٩٨، الأولى.

٢٦٨ـ **طبقات الفقهاء**: إبراهيم بن علي الشيرازي أبو إسحاق، دار القلم بيروت

٢٦٩ـ **الطبقات الكبرى**: محمد بن سعد الزهري، دار صادر بيروت.

٢٧٠ـ **طبقـات المحدثين بأصبهان والوارديـن عليها**: عبد الله بن محمد الأنصاري، مؤسسـة الرسالة بيروت، ١٤١٢، الثانية.

٢٧١ـ **طبقات المفسـرين**: أحمد بن محمد الأدنروي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ١٩٩٧، الأولى.

٢٧٢ـ **طبقات المفسرين**: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، مكتبة وهبة القاهرة، ١٣٩٦، الأولى.

٢٧٣ـ **طبقـات صلحاء اليمـن**: عبد الوهاب بن عبد الرحمن البريهي اليمني، مكتبة الإرشـاد، صنعاء، ١٩٩٤، الثانية.

٢٧٤ـ **الطبقات**: أحمد بن شعيب النسائي، دار الوعي، حلب، ١٣٦٩، الأولى.

٢٧٥ـ **الطبقات**: خليفة بن خياط العصفري، دار طيبة، الرياض، ١٤٠٢، الثانية.

٢٧٦ـ **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**: ابن قيم الجوزية، مطبعة المدني القاهرة.

٢٧٧ـ **العبـر في خبر من غبـر، محمد بن أحمـد الذهبي**: مطبعة حكومـة الكويت بالكويت، ١٩٤٨م، الثانية.

٢٧٨ـ **العجاب في بيان الأسباب**: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار ابن الجوزي الدمام، ١٩٩٧، الأولى.

٢٧٩ـ **عجائب الآثار في التراجم والأخبار**: عبد الرحمن بن حسن الجبرتي، دار الجيل بيروت.

٢٨٠ـ **العظمة، عبد الله بن محمد الأصبهاني**: دار العاصمة، الرياض، ١٤٠٨، الأولى.

٢٨١ـ **العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية**: عبد الحميد بن باديس، دار الفتح الشارقة، ١٩٩٥، الأولى.

٢٨٢ـ **العقائد الإسلامية**: سيد سابق، دار الكتاب العربي.

٢٨٣ـ **العقيدة السفارينية (الدرة المضية في عقد أهل الفرقة المرضية)**: محمد بن أحمد بن سالم السفاريني، مكتبة أضواء السلف الرياض، ١٩٩٨، الأولى.

٢٨٤ـ **العقيدة السنية**: أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي، مؤسسة الصحافة والنشر، ١٩٨٩.

٢٨٥ـ **عقيدة الفرقة الناجية أهل السنة والجماعة**: محمد بن عبد الوهاب، المكتب الإسلامي بيروت، ١٣٩٧، الثالثة.

٢٨٦ـ **العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية**: عبد الملك بن عبد الله إمام الحرمين، المكتبة الأزهرية، ١٤١٢.

٢٨٧ـ **العقيدة الواسطية**: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، الرئاسة العامة لإدارات البحوث والإفتاء الرياض، ١٤١٢، الثانية.

٢٨٨ـ **العلل المتناهية في الأحاديث الواهية**: عبد الرحمن بن الجوزي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٠٣، الأولى.

٢٨٩ـ **العلو للعلي الغفار**: محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، مكتبة أضواء السلف الرياض، ١٩٩٥، الأولى.

٢٩٠ـ **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**: بدر الدين محمود بن أحمد العيني، دار إحياء التراث العربي بيروت.

٢٩١ـ **العواصم من القواصم**: أبو بكر بن العربي، دار الثقافة الدوحة، ١٤١٣، الإولى.

٢٩٢ـ **عون المعبود شرح سنن أبي داود**: محمد شمس الحق العظيم آبادي أبو الطيب، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١٥، الثانية.

٢٩٣ـ **العين والأثر في عقائد أهل الأثر**: عبد الباقي بن عبد القادر بن عبد الباقي بن إبراهيم، دار المأمون للتراث دمشق، ١٩٨٧، الأولى.

٢٩٤ـ غاية البيان شرح زبد ابن رسلان: محمد بن أحمد الرملي الأنصاري، دار المعرفة بيروت.

٢٩٥ـ غاية المرام في علم الكلام: علي بن أبي علي بن محمد الآمدي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية القاهرة، ١٣٩١.

٢٩٦ـ غاية المرام في علم الكلام: علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الآمدي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية القاهرة، ١٣٩١.

٢٩٧ـ الغرر البهية شرح منظومة البهجة الوردية: زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، طبعة المطبعة اليمنية.

٢٩٨ـ الغنية في أصول الدين: عبد الرحمن بن محمد المتولي، مؤسسة الخدمات والأبحاث الثقافية بيروت، ١٩٨٧، الأولى.

٢٩٩ـ الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل: عبد القادر الجيلاني، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٣٠٠ـ الغيث الهامع شرح جمع الجوامع: ولي الدين أحمد العراقي، مؤسسة قرطبة، ١٤٢٠، الإولى.

٣٠١ـ فتاوى ابن الصلاح: عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوي، مكتبة العلوم والحكم بيروت ـ ١٤٠٧، الأولى.

٣٠٢ـ فتاوى مهمة لعموم الأمة: عبد العزيز بن باز، محمد بن صالح العثيمين، دار العاصمة الرياض، ١٤١٣، الأولى.

٣٠٣ـ فتاوي الرملي: أحمد بن أحمد بن الحسن الرملي، نشر المكتبة الإسلامية.

٣٠٤ـ فتاوي السبكي: علي بن عبد الكافي السبكي، طبعة دار المعارف.

٣٠٥ـ الفتاوي الفقهية الكبرى: ابن حجر الهيتمي، طبعة المكتبة الإسلامية.

٣٠٦ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري: أحمد بن علي العسقلاني، دار المعرفة بيروت، ١٣٧٩.

٣٠٧ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري: عبد الرحمن ابن شهاب الدين البغدادي ثم الدمشقي الشهير بابن رجب، دار ابن الجوزي، السعودية، الدمام، الطبعة الثانية ١٤٢٢هـ.

٣٠٨ـ **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**: محمد بن علي الشوكاني، دار الفكر بيروت.

٣٠٩ـ **فتح المعين بشرح قرة العين**: زين الدين بن عبد العزيز المليباري، دار الفكر بيروت.

٣١٠ـ **فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب**: زكريا بن محمد الأنصاري، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١٨، الأولى.

٣١١ـ **فتوح البلدان**: أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٠٣.

٣١٢ـ **فتوح الشام**: أبو عبد الله بن عمر الواقدي، دار الجيل بيروت.

٣١٣ـ **الفتوحات الربانية على الأذكار النووية**: محمد بن علان الصديقي، دار إحياء التراث العربي بيروت.

٣١٤ـ **الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية**: عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي، دار الآفاق الجديدة بيروت، ١٩٧٧، الثانية.

٣١٥ـ **الفروع وتصحيح الفروع**: محمد بن مفلح المقدسي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١٨، الأولى.

٣١٦ـ **الفصل في الملل والأهواء والنحل**: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الطاهري، مكتبة الخانجي القاهرة.

٣١٨ـ **فضل علم السلف على الخلف**: عبد الرحمن بن رجب الحنبلي.

٣١٩ـ **الفقه الأكبر**: أبو حنيفة النعمان بن ثابت، مكتبة الفرقان الإمارات العربية، ١٤١٩، الأولى.

٣٢٠ـ **الفهرست**: أبو الفرج النديم، دار المعرفة بيروت ١٣٩٨ هـ.

٣٢١ـ **الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني**: أحمد بن غنيم النفراوي، دار الفكر بيروت، ١٤١٥.

٣٢٢ـ **فيض القدير شرح الجامع الصغير**: عبد الرؤوف المناوي، المكتبة التجارية الكبرى مصر، ١٣٥٦، الأولى.

٣٢٣ـ **قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر**: محمد صديق حسن خان القنوجي، عالم الكتب بيروت، ١٩٨٤، الأولى.

٣٢٤ـ **قواطع الأدلة في الأصول**: منصور بن محمد السمعاني، دار الكتب العلمية بيروت، ١٩٩٧، الأولى.

٣٢٥ـ **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**: عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، دار الكتب العلمية بيروت.

٣٢٦ـ **قواعد العقائد**: محمد بن محمد الغزالي، عالم الكتب بيروت، ١٩٨٥، الثانية.

٣٢٧ـ **القوانين الفقهية لابن جزي**: محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي.

٣٢٨ـ **كشاف القناع عن متن الإقناع**: منصور بن يونس البهوتي، دار الكتب العلمية بيروت.

٣٢٩ـ **كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس**: إسماعيل بن محمد العجلوني، مؤسسة الرسالة بيروت، ١٤٠٥، الرابعة.

٣٣٠ـ **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**: مصطفى بن عبد الله الحنفي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١٣.

٣٣١ـ **كفاية الطالب الرباني لرسالة أبي زيد القيرواني**: أبو الحسن المالكي، دار الفكر بيروت، ١٤١٢.

٣٣٢ـ **كنز الراغبين شرح منهاج الطالبين**: جلال الدين محمد بن أحمد المحلي، دار إحياء الكتب العربية.

٣٣٤ـ **اللباب في علوم الكتاب**: أبو حفص عمر بن علي ابن عادل الدمشقي الحنبلي، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م، الطبعة الأولى.

٣٣٥ـ **لسان العرب**: محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر بيروت، الأولى.

٣٣٦ـ **لسان الميزان**: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت، ١٤٠٦، الثالثة.

٣٣٧ـ **لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد**: عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، الدار السلفية الكويت، ١٤٠٦، الأولى.

٣٣٨ـ **مآثر الإنافة في معالم الخلافة**: أحمد بن عبد الله القلقشندي، مطبعة حكومة الكويت، ١٩٨٥، الثانية.

٣٣٩ـ **المبدع في شرح المقنع**: إبراهيم بن محمد بن مفلح، المكتب الإسلامي بيروت، ١٤٠٠.

٣٤٠ـ **متن السنوسية**: أبي عبد الله السنوسي.

٣٤١ـ **متن بداية المبتدي في فقه الإمام أبي حنيفة**: علي بن أبي بكر المرغيناني، مطبعة محمد علي صبيح القاهرة، ١٣٥٥، الأولى.

٣٤٢ـ **مجالس ابن الجوزي في المتشابه من الآيات القرآنية**

٣٤٣ـ **المجتبى من السنن**: أحمد بن شعيب النسائي، مكتب المطبوعات الإسلامية حلب، ١٤٠٦، الثانية.

٣٤٤ـ **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**: علي بن أبي بكر الهيثمي، دار الكتاب العربي بيروت، ١٤٠٧.

٣٤٥ـ **مجموع الفتاوي**: أحمد عبد الحليم بن تيمية، مكتبة ابن تيمية، الثانية.

٣٤٦ـ **المجموع شرح المهذب**: يحيى بن شرف النووي، مطبعة المنيرية.

٣٤٧ـ **المحصول في علم الأصول**، محمد بن عمر بن الحسين الرازي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية الرياض، ١٤٠٠، الأولى.

٣٤٨ـ **المحكم والمحيط الأعظم**: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده، دار الكتب العلمية بيروت، ٢٠٠٠، الأولى.

٣٤٩ـ **مختار الصحاح**: محمد بن أبي بكر الرازي، مكتبة لبنان ناشرون بيروت، ١٤١٥، طبعة جديدة.

٣٥٠ـ **مختصر كتاب الوتر**: أحمد بن علي المقريزي، مكتبة المنار الأردن الزرقاء، ١٤١٣، الأولى.

٣٥١ـ **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**: عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي.

٣٥٢ـ **المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل**: عبد القادر بن بدران الدمشقي، مؤسسة الرسالة بيروت، ١٤٠١، الثانية.

٣٥٣ـ **المدهش**: أبو الفرج عبد الرحمن الجوزي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٠٥، الثانية.

٣٥٤ـ **المدونة الكبرى**: مالك بن أنس، دار الكتب العلمية بيروت.

٣٥٥ـ **مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات**: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، دار الكتب العلمية بيروت.

٣٥٦ـ **مرهم العلل المعضلة في الرد على أئمة المعتزلة**: عبد الله بن أسعد بن علي اليافعي، دار الجيل بيروت، ١٩٩٢، الأولى.

٣٥٧ـ **المستدرك على الصحيحين**: محمد بن عبد الله الحاكم، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١١، الأولى.

٣٥٨ـ **المستصفى في علم الأصول**: محمد بن محمد الغزالي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١٣، الأولى.

٣٥٩ـ **مسند أبي يعلى**: أحمد بن علي أبو يعلى الموصلي، دار المأمون للتراث دمشق، ١٤٠٤، الأولى.

٣٦٠ـ **مسند إسحاق بن راهويه**: إسحاق بن إبراهيم بن راهويه، مكتبة الإيمان المدينة المنورة، ١٤١٢، الأولى.

٣٦١ـ **مسند الإمام أحمد بن حنبل**: أحمد بن حنبل، مؤسسة قرطبة مصر.

٣٦٢ـ **مسند الشافعي**: محمد بن إدريس الشافعي، دار الكتب العلمية بيروت.

٣٦٣ـ **مسند الشاميين**: سليمان بن أحمد الطبراني، مؤسسة الرسالة بيروت، ١٤٠٥، الأولى.

٣٦٤ـ **المسودة في أصول الفقه**: لآل تيمية: تقي الدين أحمد ووالده وجده، المدني القاهرة.

٣٦٥ـ **مشارق الأنوار على صحاح الآثار**: القاضي أبي الفضل عياض بن موسى اليحصبي، المكتبة العتيقة ودار التراث.

٣٦٦ـ **مشاهير علماء الأمصار**: محمد بن حبان البستي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٩٥٩.

٣٦٧ـ **مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه**: أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل الكناني، دار العربية بيروت، ١٤٠٣، الثانية.

٣٦٨ـ **المصنوع في معرفة الحديث الموضوع**: علي بن سلطان القاري، مكتبة الرشد الرياض، ١٤٠٤، الرابعة.

٣٦٩ـ **معارج القبول بشــرح ســلم الوصول إلى علم الأصول**: حافظ بن أحمد حكمي، دار ابن القيم الدمام، ١٤١٠، الأولى.

٣٧٠ـ **معــارج القدس في مدارج معرفة النفس**: محمد بــن محمد الغزالي، دار الآفاق الجديدة بيروت، ١٩٧٥، الثانية.

٣٧١ـ **معارف السنن أمالي الشيخ الكشميري على جامع الترمذي**، أنور شاه الكشميري.

٣٧٢ـ **معالم التنزيل**: الحسين بن مسعود البغوي، دار المعرفة بيروت، ١٤٠٧، الثانية.

٣٧٣ـ **المعتمــد في أصــول الفقه**: محمد بن علي بن الطيب البصري أبو الحســين، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٠٣، الأولى.

٣٧٤ـ **المعجب في تلخيص أخبار المغرب من لدن فتح الأندلس إلى آخر عصر الموحدين**: عبد الواحد المراكشي، مطبعة الاستقامة القاهرة، ١٣٦٨هـ، الأولى.

٣٧٥ـ **المعجم الأوسط**: سليمان بن أحمد الطبراني، دار الحرمين القاهرة، ١٤١٥.

٣٧٦ـ **معجم البلدان**: ياقوت بن عبد الله الحموي، دار الفكر بيروت.

٣٧٧ـ **المعجم الكبير**: ســليمان بن أحمد الطبراني، مكتبة العلــوم والحكم الموصل، ١٤٠٤، الثانية.

٣٧٨ـ **معجم المطبوعات العربية والمعربة**: يوســف إليان ســركيس، مكتبة الثقافة الدينية ببور سعيد.

٣٧٩ـ **معجم المؤلفين**: عمر رضا كحالة، نشر مؤسسة الرسالة، ١٤١٤هـ تأليف، الأولى.

٣٨٠ـ **معجم ما اســتعجم من أســماء البلاد والمواضع**: عبد الله بن عبــد العزيز البكري، عالم الكتب بيروت، ١٤٠٣، الثالثة.

٣٨١ـ **معجم مقاييس اللغة**: أحمد بن فارس بن زكريا، دار الجيل بيروت ١٤٢٠، الثانية.

٣٨٢ـ **معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار**، محمد بن أحمد الذهبي، مؤســســة الرسالة بيروت، ١٤٠٤، الأولى.

٣٨٣ـ **مغنــي اللبيب عن كتب الأعاريب**: عبد الله بن يوســف بن هشــام الأنصاري، دار الفكر بيروت، ١٩٨٥، السادسة.

٣٨٤ـ **مغنــي المحتاج إلــى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**: محمد الخطيب الشــربيني، دار الفكر بيروت.

٣٨٥ـ **المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشــيباني**: ابن قدامة المقدســي، دار الفكر بيروت، ١٤٠٥، الأولى.

٣٨٦ـ **مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة**: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الجامعة الإسلامية المدينة المنورة، ١٣٩٩، الثالثة.

٣٨٧ـ **المفردات في غريب القرآن**: الحسين بن محمد، دار المعرفة لبنان.

٣٨٨ـ **المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم**: أحمد بن عمر القرطبي...

٣٨٩ـ **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**: علي بن إسماعيل الأشعري، دار إحياء التراث العربي بيروت، الثالثة.

٣٩٠ـ **مقدمــة ابن خلــدون، عبد الرحمن بن خلــدون الحضرمي**: دار القلــم بيروت، ١٩٨٤، الخامسة.

٣٩١ـ **المقدمة الحضرمية (مســائل التعليــم)**: عبد الله عبد الرحمن بافضــل الحضرمي، الدار المتحدة دمشق، ١٤١٣، الثانية.

٣٩٢ـ **المقصد الأرشــد في ذكر أصحاب الإمام أحمد**: برهان الديــن إبراهيم بن مفلح، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، ١٩٩٠م، الأولى.

٣٩٣ـ **المقصد الأســنى في شرح معاني أســماء الله الحسنى**: محمد بن محمد الغزالي، الجفان والجابي قبرص، ١٤٠٧، الأولى.

٣٩٤ـ **الملل والنحل**: محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، دار المعرفة بيروت، ١٤٠٤.

٣٩٥ـ **منار الســبيل في شــرح الدليل**: إبراهيم بن محمد بن ســالم بن ضويان، مكتبة المعارف الرياض، ١٤٠٥، الثانية.

٣٩٦ـ **مناهــل العرفان في علوم القرآن**: محمد عبد العظيم الزرقاني، دار الفكر بيروت، ١٩٩٦، الأولى.

٣٩٧ـ **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**: عبد الرحمن بن الجوزي، دار صادر بيروت، ١٣٥٨هـ، الأولى.

٣٩٨ـ **المنتقى من السنن المسندة**: عبد الله بن علي بن الجارود النيسابوري، مؤسسة الكتاب الثقافية بيروت، ١٤٠٨، الأولى.

٣٩٩ـ **المنثور في القواعد**: محمد بن بهادر الزركشي، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية الكويت، ١٤٠٥، الثانية.

٤٠٠ـ **منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر**: دار البشائر الإسلامية، ١٤١٩، الإولى.

٤٠١ـ **المنخول في تعليقات الأصول**: محمد بن محمد الغزالي، دار الفكر دمشق، ١٤٠٠، الثانية.

٤٠٢ـ **منهاج السنة النبوية**: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، مؤسسة قرطبة، ١٤٠٦، الأولى.

٤٠٣ـ **منهاج الطالبين وعمدة المفتين**: يحيى بن شرف النووي، دار المعرفة بيروت.

٣٠٤ـ **المنهاج القويم شرح المقدمة الحضرمية**: ابن حجر الهيتمي، دار المنهاج جدة، الأولى.

٤٠٥ـ **المنهاج بشرح صحيح مسلم بن الحجاج**: يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي بيروت، ١٣٩٢، الثانية.

٤٠٦ـ **منهج الأشاعرة في العقيدة بين الحقائق والأوهام**: محمد صالح بن أحمدالغرسي.

٤٠٧ـ **منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات**: محمد الأمين الشنقيطي، الدار السلفية الكويت، ١٤٠٤، الرابعة.

٤٠٨ـ **موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان**: علي بن أبي بكر الهيثمي، دار الكتب العلمية بيروت.

٤٠٩ـ **الموافقات في أصول الفقه**: إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، دار المعرفة بيروت.

٤١٠ـ **المواقف**: عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، دار الجيل بيروت، ١٩٩٧، الأولى.

٤١١ـ **مواهب الجليل لشرح مختصر خليل**: محمد بن عبد الرحمن المغربي، دار الفكر بيروت، ١٣٩٨، الثانية.

٤١٢ـ **موطأ الإمام مالك**: مالك بن أنس الأصبحي، دار إحياء التراث العربي مصر.

٤١٣ـ **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**: شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٩٩٥، الأولى.

٤١٤ـ **ميزان العمل، حجة الإسلام أبو حامد الغزالي**: دار المعارف المصرية، الطبعة الأولى.

٤١٥ـ **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**: يوسف بن تغري بردي الأتابكي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر مصر.

٤١٦ـ **نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية**: عبد الله بن يوسف الزيلعي، دار الحديث مصر، ١٣٥٧.

٤١٧ـ **النصيحة في صفات الرب جل وعلا**: أحمد بن إبراهيم الواسطي، المكتب الإسلامي بيروت، ١٣٩٤، الثانية.

٤١٨ـ **نعمة الذريعة في نصرة الشريعة**: إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الحلبي، دار المسير الرياض، ١٩٩٨، الأولى.

٤١٩ـ **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**: أحمد بن محمد المقري التلمساني، دار صادر بيروت، ١٩٦٨.

٤٢٠ـ **نهاية الزين في إرشاد المبتدئين**: محمد بن عمر بن علي بن نووي الجاوي، دار الفكر بيروت، الأولى.

٤٢١ـ **نهاية المبتدئين في أصول الدين**: أحمد بن حمدان بن شبيب الحنبلي.

٤٢٢ـ **النهاية في غريب الحديث**: أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، المكتبة العلمية بيروت، ١٣٩٩.

٤٢٣ـ **نوادر الأصول في أحاديث الرسول**: محمد بن علي الحكيم الترمذي، دار الجيل بيروت، ١٩٩٢، الأولى.

٤٢٤ـ **النور السافر عن أخبار القرن العاشر**: عبد القادر العيدروسي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٠٥، الأولى.

٤٢٥ـ **نيل الأوطار**: محمد بن علي الشوكاني، دار الجيل بيروت، ١٩٧٣.

٤٢٦ـ **الهداية شرح بداية المبتدي**: علي بن أبي بكر المرغياني، المكتبة الإسلامية بيروت.

٤٢٧ـ **هدي الساري مقدمة فتح الباري**: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار المعرفة بيروت، ١٣٧٩.

٤٢٨ـ **هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين من كشف الظنون**: إسماعيل باشا البغدادي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١٣.

٤٢٩ـ **الوافي بالوفيات**: صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، دار إحياء التراث بيروت، ١٤٢٠.

٤٣٠ـ **وفيات الأعيان وأنباء الزمان**: أحمد بن محمد بن خلكان، دار الثقافة بيروت، ١٩٦٨.

٤٣١ـ **اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر**: عبد الوهاب بن أحمد الشعراني، دار الكتب العلمية، ١٤١٩، الأولى.

* * *

فهرس المحتويات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع | الصفحة

* * *

هذا الكتاب

دراسة شرعية رصينة في مسألة مهمة من مسائل الاعتقاد، وهي تحرير مذهب السلف الصالح من أهل القرون الخيرية الثلاثة، في التعامل مع نصوص الوحْيَين التي وردت فيها إضافات تتنزه الذات الإلهية عن ظواهرها.

وقد نهج المؤلف نهجاً علمياً رشيداً، حيث أصّل أولاً للأصل الأصيل المجمَع عليه في هذه المسألة وهو تنزيه الله تعالى عن مشابهة خلقه. ثم شرع بعد ذلك يبين المذاهب في قضية النصوص الموهمة، مفرِداً مذهب التفويض السلفيّ بالشرح والبيان والتحقيق، باسطاً أدلته من الكتاب والسنة وإجماع الأئمة، ناقلاً في تقريره طائفة عظيمة من نصوص أهل العلم من لدن القرن الهجري الثاني حتى يومنا هذا. ثم عطف بردّ الشبهات عن مذهب السلف، وختم بمناقشة بعض الردود والنقدات التي وُجّهتْ إلى كتابه هذا.

9 789957 231750

هاتف: 5163564 6 (00962)
جوال: 777925467 (00962)
ص.ب: 19163 عمّان 11196 الأردن
www.daralfath.com • info@daralfath.com